دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة الدراسات الأصولية (٥)

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول

تأليف
أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني
المتوفى سنة ٧٧٣هـ

الجزء الثاني

دراسة وتحقيق
الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

قال : (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، فورد ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فزيد بالاقتضاء ، أو التخيير . [الحكم الشرعي]

فورد كون / الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً ، فزيد أو الوضع ، فستقام . [١١٤/أ]

وقيل : بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير .

وقيل : ليس بحكم

وقيل : الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به ، أي لا تفهم إلا منه ؛ لأنه إنشاء فلا خارج له) .

أقول : لما كان الحاكم هو الشارع ، فالحكم(١) هو الشرعي ، والكلام في تعريفه ، وأقسامه ، ومسائل تتعلق بأقسامه .

أما تعريفه ، فقال الغزالي : «إنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين»(٢) .

وعرّف المتقدمون الخطاب(٣) بأنه : الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ لفهمه(٤) ، وعرّفه قوم : بأنه ما يقصد به الإفهام ، أعم من أن يكون مَنْ قصد إفهامه متهيئاً أم لا(٥) .

قيل : والأولى أن يفسد بمدلول ما يقصد به الإفهام ؛ لأن الكلام عند

---

(١) الحكم في اللغة : المنع ، وسميت حكمة الدابة ؛ لأنها تمنعها ، ويطلق أيضاً ويراد به القضاء . راجع معجم مقاييس اللغة مادة ح ك م (٩١/٢) ، القاموس المحيط (ص١٤١٥) .

(٢) راجع المستصفى (٥٥/١) .

(٣) يقول إمام الحرمين : «الخطاب الكلام ، والخطاب والمتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة ، وهو ما به يصير الحي متكلماً ، وقد قيل : حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر ، ومتى فهم منه أحد هذه الأمور فقد فهم الكل» . الكافية في الجدل (ص٣٢) .

(٤) الإحكام (٩٠/١) .

(٥) البحر المحيط (١٢٦/١) .

الأشعري هو النفسي[١] ، والنفسي لا يقصد به الإفهام .

وفيه نظر ؛ لأن قصد الخطاب مع النفس أو الغير ، فصل الكلام النفسي عن العلم .

فقوله : (خطاب) كالجنس البعيد ، وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب العبد ، وما ثبت بالسنة أو بالإجماع إنما وجب بإيجاب الله ، والرسول ﷺ والإجماع كاشفان عن ذلك ومعرفان له .

وقوله : (المتعلق بأفعال المكلفين) يخرج خطابه المتعلق بذاته وصفاته ، والألف واللام في المكلفين ليست للعموم ، يتناول ما لا يعم من الأحكام كخواص النبي ﷺ ، وما هو حكم لبعض دون بعض ،.

فورد على طرده[٢] مثل : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[٣] فإنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وليس بحكم .

---

(١) اختلف العلماء في الكلام ، هل هو المعنى القائم بالنفس أو هو اللفظ ؟ .

فعبد الله بن كلاب البصري وأبو الحسن الأشعري قالا : هو المعنى القائم بالنفس ، ونقل عن الإمام أحمد والبخاري أنه حقيقة في اللفظ دون المعنى النفسي ، وذهب الغزالي والرازي إلى أنه مشترك بين اللفظ والمعنى النفسي ، وقال الرازي : إنه قول المحققين منا ، وذهب ابن تيمية إلى أنه اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الإطلاق . راجع العدة (١/١٨٥) ، البرهان (١/١٩٩) ، المستصفى (١/١٠٠) ، المحصول (ج١/ق١/٢٣٥) ، الاستقامة (١/٣١٣) ، مجموع الفتاوى (١٢/٦٧) ، المواقف (ص٢٩٤) ، شرح الطحاوية (ص١٩٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/٩) .

(٢) الاعتراض الأول على تعريف الحكم ، وهو أنه غير مانع ، لدخول قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ ، هو خطاب ولكنه ليس حكماً ؛ لأن تعلقه بأعمالنا على وجه الإخبار عنها بكونها مخلوقة . راجع الإبهاج (١/٤٤) .

(٣) الصافات آية (٩٦) .

فزيد في الحدّ بالاقتضاء[1] أو التخيير ليندفع النقض ؛ لأن ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2] ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ، وإنما هو إخبار ، فورد بسبب ازدياد القيد المذكور عدم الانعكاس[3] بخروج الأحكام الوضعية ، ككون الشيء دليلاً كدلوك الشمس للصلاة ، وسبباً كالزنا للحدّ ، وشرطاً كالطهارة للبيع[4] ، فإنها أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير[5] .

ولما اعترف بعض الأصوليين بورود هذا ، زاد في الحدّ أو الوضع[6] ، فاستقام الحدّ .

فالحكم المحدود هو المتعلق أحد التعلقات ؛ لأن المحدود أنواع للحكم [لا يمكن][7] حدّها بحد واحد ، فـ «أو» للتفصيل ، بالاقتضاء جزء لأحد الحدّين ، والتخيير جزء للآخر ، والوضع جزء للآخر .

---

(١) الاقتضاء : المراد به الطلب ، فيشمل طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ، وطلب الشرك تحريماً أو كراهة . الإبهاج (٤٤/١) .

(٢) الصافات آية (٩٦) .

(٣) الاعتراض الثاني : وهو أنه غير جامع ؛ لأنه يخرج الأحكام الوضعية ، وهي أحكام زائدة على الخمسة المذكورة .

(٤) أي شرطاً لصحة البيع ؛ لأنه لا يجوز الانتفاع بالمبيع إذا لم يكن طاهراً . راجع شرح العضد وحواشيه (٢٢/١) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق١٠٩/١) ، الإحكام (٩٠/١) ، نهاية السول (٦١/١) .

(٦) وقد عبر القرافي عن هذه الزيادة بقوله : «أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفائه ، فما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب ، وما يوجب انتفاؤه هو الشرط بعدمه ، أو المانع بوجوده» . شرح تنقيح الفصول (ص٧٠) .

(٧) لا يمكن : ساقطة من (أ) .

وبعضهم صحح الحدّ بدون هذه الزيادة ، فمنهم من منع خروجها عن الحدّ ، ومنهم من منع كونها من المحدود ، أما من منع خروجها ؛ فلأن كون الدلوك دليل على دخول وقت الصلاة يرجع إلى الوجوب ؛ إذ معناه أن الله تعالى أوجب الصلاة عنده ؛ لأنه جعله دليل اقتضاء للعمل به ، وجعل الزنا سبباً لوجوب الحدّ هو إيجاب الحد عنده ، وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع
[١١٥/أ] جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته / دونها ، فيرجع إلى الإباحة .

والمراد بالاقتضاء أو التخيير ما هو أعم من الصريح والضمني ، والوضعي من الضمني ، ومن منع كونها من المحدود قال : إنها علامات للحكم ، أي يكون الحكم عندها ، فلو زيد في الحدّ ما ذكر لاختل الطرد[١] .

واعلم أن المراد من الخطاب هنا هو القديم[٢] ؛ لأنه عرّف به الحكم ، والحكم ليس بلفظ .

قيل[٣] : منع كون هذه الأشياء من المحدود أولى من ادعاء رجوعها إليه ؛ لأن كون سببية الدلوك عبارة عن وجوب الصلاة عنده ؛ وكون البيع صحيحاً عبارة عن الانتفاع بالمبيع بعيد ، مع أن إباحة الانتفاع قد تختلف عن البيع الصحيح ، كالبيع بشرط الخيار لهما ، فإنه صحيح ولا يباح الانتفاع .

قلت : وفيه نظر ؛ لأن ما يجب المسبب به أو عنده ، فتفسير سببية الدلوك للصلاة بوجوب الصلاة عنده لا بُعْدَ فيه .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/١١٠) ، نهاية السول (١/٦٥) .
(٢) راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٧) ، نهاية السول (١/٦٢).
(٣) القائل هو القطبي . النقود والردود (١٠٣/ب - ١٠٤/أ) .

والصحة عبارة عن استتباع الغاية من البيع بإباحة الانتفاع بالمبيع في الحال أو بعده ، فلا بُعْدَ أن يراد بصحة البيع إباحة الانتفاع ، ولا يرد بيع الخيار نقضاً ؛ لأن فيه إباحة الانتفاع في ثاني حال .

قيل : الحكم الشرعي ما استفيد من الخطاب لا نفس الخطاب ، فلا يعرف به ، وفيه نظر ؛ لأن الأحكام الخمسة أعني : الإيجاب والتحريم وباقيها هي كلماته النفسية ، وليس الخطاب إلا ذلك ، والوجوب والحرمة ليس بحكم ، وإن أطلقوه عليه فهو على تساهل منهم .

واعترض المعتزلة الحدّ المذكور : بأن خطاب الله عندكم قديم والحكم حادث ، فلا يعرف به[(١)] ، وإنما قلنا إنه حادث ؛ لأنه يوصف بالحادث ، فإنّا نقول : حلت[(٢)] بعد أن لم تحل ، فالحكم الذي هو الحل موصوف بأنه حاصل بعد أن لم يكن حاصلاً ، وهو معنى الحادث ، والقديم لا يوصف بالحادث . [وأيضاً][(٣)] : يوصف به فعل العبد ، فيقال : هذا وطء حلال ، أي ذو حل ، وفعل العبد حادث ، فالصفة أولى[(٤)] .

وأيضاً : الحكم يعلل بفعل العبد ، كقولنا : حلّت بالنكاح وحرمت بالطلاق ، وما كان معللاً بالحادث الذي هو النكاح والطلاق اللذان هما فعل

---

(١) راجع اعتراضات المعتزلة في المحصول (ج١/ق١/١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) ، نهاية السول (١/٥٩) .

(٢) أي المنكوحة . راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٨) .

(٣) أيضاً : ساقطة من (أ) .

(٤) أي الصفة أولى بالحدوث ؛ لأنها مقارنة للموصوف ، أو متأخرة عنه . انظر نهاية السول (١/٦٠) .

العبد ، أولى أن يكون حادثاً .

وأيضاً : لا ينعكس بخروج الحكم بضمان الصبي لكونه غير مكلف[(١)] .

والجواب : لا نسلم أن الحكم يوصف بالحادث ، بل الحادث تعلق الحكم إذ معنى حلّت بعد أن لم تحل : تعلق الحلّ بعد أن لم يتعلق ، ولا يلزم من حدوث لاتعلق حدوث المتعلق الذي هو الحكم .

ولا نسلم أن الحكم في قولنا : وطء حلال ، صفة لفعل العبد ، بل الحكم متعلق به ؛ إذ معناه : هذا وطء تعلق الحلّ به ، ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء كونه صفة له ، ومعنى كونه حلالاً : كونه مقولاً فيه إني رفعت الحرج / عن فاعله . [١١٦/أ]

فالمتعلق قديم وتعلقه ومتعلقه حادثان ، كالقول المتعلق بالمعدوم ، كما يقال : شريك الإله ممتنع ، فإن هذا القول متعلق بمعناه الممتنع في الخارج ، وليس صفة لمعناه ، وإلا لزم قيام الصفة الوجودية بالممتنع مع أن ما يقع صفة للحادث بواسطة ذو لا يجب أن يكون حادثاً ، إذ يقال : العبد ذو ربّ ، ولا نسلم أن الحكم معلل بفعل العبد ، بل هو معرّف له ، كالعالم الحادث المعرِّف للصانع القديم .

قال بعض الشراح[(٢)] : هذا تسليم أن قدم الخطاب يستلزم قدم الحكم وهو ممنوع ؛ لأن الحكم هو الخطاب المقيد بهذه القيود لا الخطاب وحده ،

---

(١) الاعتراض الثاني للمعتزلة على التعريف ، ومضمونه : أن هذا الحدّ غير جامع لأفراد المحدود ؛ لأنه قد يوجد في غير المكلف ، كجعل إتلاف الصبي سبباً لوجوب الضمان . راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) .

(٢) لم أقف عليه .

ولا يلزم من قدم الجزء قدم الكل ؛ لأن المراد بقولنا المتعلق بأفعال المكلفين : أنه خطاب من شأنه أن يتعلق بأفعال المكلفين ؛ لأنه متعلق بالفعل بجميع أفعالهم ، وإلا لم يوجد حكم أصلاً .

وإذا كان المراد كذلك لم يكن حادثاً وإلا لزم حدوث قدرة الله تعالى وعلمه ، إذ من شأنهما التعلق بالمقدور والمعلوم الحادثين ، ولا نسلم أيضاً أن معنى تعلق الضمان بالصبي أنه مطلوب به ، بل معناه تكليف الولي بالأداء من مال الصبي .

قيل[1] : جعل الشيء ونحوه سبباً إنما يثبت بالإخبار ، كقوله : جعلت الدلوك سبباً ، والوضوء شرطاً ، فحينئذ يكون سابقاً على الإخبار ؛ لأن شرط صحة الإخبار عن الشيء كونه سابقاً ، يريد فلا يدخل تحت الحكم الذي هو قديم .

وردّ : بأن الصيغة وإن كانت صيغة إخبار لكن المعنى إنشاء ، فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود ، وقول بعض الشراح : يجوز أن يجعله الشارع سبباً ثم يخبر عنه فاسد ؛ لأن خبره تعالى قديم .

قال الآمدي : «والأولى أن يقال في حدّ الحكم الشرعي : إنه خطاب الشارع بفائدة شرعية»[2] ، فخطاب الشارع احتراز من خطاب غيره ، والقيد الثاني احتراز من خطابه بفائدة عقلية .

وأورد عليه المصنف في المنتهى : أن الفائدة إن فسرت بمتعلق الحكم

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٣/ب) .

(٢) راجع الإحكام (٩٠/١) .

فدور وإضمار لا دليل في اللفظ عليه ، وإلا ورد على طرده الإخبار بما لا يحصى من المغيبات ، مثل : ﴿ أَلم غُلِبَتْ الرُّومُ ﴾[1] ، فزيد تختص به ، أي لا تحصل إلا منه ولا دور ؛ لأن حصول الشيء غير تصوره[2] .

فتصور الفائدة سابق ، وحصولها متأخر عن الحكم ، والخبر لما كان له معنى ثابت في النفس ، ولفظ يدل عليه ، ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج ، فإن كان مطابقاً فصدق وإلا فكذب ، فهو إذاً مما يمكن علم وقوع متعلقه بغير الخبر ؛ لأنه لما كان شرط صحة الإخبار عن شيء كونه سابقاً ، على أن الإخبار كان بكل خبر خارجي سابق تحقيقاً أو تقديراً ، ولهذا احتمل الصدق والكذب بمطابقته للخارجي وعدم مطابقته له ، على أن [١١٧/أ] الخبر / الكاذب يجوز ألا يكون مسبوقاً بخارجي ، وأما الإنشاء نحو : (افعل) فلا خارج له عن النفس يراد إعلامه ، إنما يراد به إعلام النفس الذي هو الطلب ، لأن الإنشاء هو المقتضي لوجود معناه بخلاف الخبر ، فالإنشاء لا يعلم إلا بالتلفظ باللفظ الدال عليه توقيفاً فمثل : ﴿ وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾[3] ، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامَ ﴾[4] متردد بين كونه حكماً أو خبراً .

قيل : قيد يختص به مستغنى عنه ؛ لأن وصف الفائدة بالشرعية يشعر بأنها لا تحصل إلا من الشرع ، وفيه نظر .

---

(١) الروم الآيتين (١-٢) .

(٢) نقله عن المنتهى مع بعض تصرف (ص٣٢) .

(٣) آل عمران آية (٩٧) .

(٤) البقرة آية (١٨٣) .

قال في المنتهى : ويرد عليه : ﴿ **نِعْمَ العَبْدُ** ﴾[1] ، ﴿ **فَنِعْمَ المَاهِدُونَ** ﴾[2].[3] .

ويمكن أن يقال : يمكن أن تعلم الفائدة التي دلّت عليها الآيتان من غير الخبر .

قيل[4] : يرد عليه مثل «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[5] ؛ لأنه يتحصل من فعله ، فلا يكون حكماً .

ردّ : بأن الحكم الذي هو الإيجاب لا يفهم إلا من صلّوا ، والمفهوم من فعله كيفية الصلاة الواجبة ، أو نقول : هو كاشف للحكم ؛ لأنه حكم ، على أن الفائدة ليست هي الحكم وإلا لزم الدور ، بل هي ما يكون الشيء به أحسن حالا .

قال : (فإن كان طلباً لفعل غير كف ، ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، فوجوب . [أقسام الحكم]

وإن انتهض فعله خاصة للثواب ، فندب .

وإن كان طلباً لكف عن فعل ، ينتهض فعله سبباً للعقاب ، فتحريم .

---

(١) ص آية (٣٠) .

(٢) الذاريات آية (٤٨) .

(٣) هذا الاعتراض لا وجود له في المنتهى ، وإنما ذكره القطبي . راجع النقود والردود (١٠٥/أ) .

(٤) ذكره التستري . المصدر نفسه .

(٥) أخرجه البخاري في باب الأذان للمسافر من كتاب الصلاة ، الحديث رقم (٦٣١) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٣١٥/٣) .

ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول : طلباً لنفي فعل في التحريم .

وإن انتهض تركه خاصة للثواب ، فكراهة .

وإن كان تخييراً ، فإباحة .

وإلا ، فوضعي .

وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف) .

أقول : لما فرغ من تعريف الحكم شرع في تقسيمه .

والحكم إما طلب أو لا ، والطلب لا يكون إلا بفعل ؛ لأن العدم غير مقدور ، والفعل إما كف أو لا ، وعلى التقديرين فالإتيان به يكون سبباً للثواب لأنه طاعة ، وأما تركه في جميع وقته فقد يكون سبباً للعقاب وقد لا ، فهذه أربعة أقسام[1] :

- فإن كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب ، بالطلب يخرج التخيير والوضعي ، وغير كف يخرج الحرمة والكراهة ؛ لأنهما فعل هو كف على رأي من يقول الكف فعل[2] ؛ لأن الطلب عنده لا يكون إلا بفعل .

وقوله : (ينتهض تركه سببا للعقاب) أي يصير تركه سبباً لاستحقاق العقاب ، لا لثبوت العقاب ، لجواز العفو ، فيخرج الندب .

وقال : (في جميع وقته) ليدخل الواجب الموسع ؛ لأن تركه في الوقت

(١) راجع ما يتعلق بالمسألة في المستصفى (١/٦٥) ، و المحصول (ج١/ق١١٣/٢) ، الإحكام (٩١/١) .

(٢) يرى الآمدي أن أكثر المتكلمين يذهبون إلى أن التكليف لا يتعلق إلا بفعل ، وكف النفس عن الفعل هو فعل ، خلافاً لأبي هاشم . راجع الإحكام (١٣٦/١) .

لا ينتهض سبباً للعقاب ، نعم تركه في جميع الوقت ينهض سبباً للعقاب ، ولا يرد الصوم لأن جزءه النية وهو فعل ، ولا يكون طلب كف .

(واعلم أن الحكم خطاب الله ، فالإيجاب نفس قوله : [افعل] ، وليس للفعل منه صفة [حقيقية] ، فإن القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم[1] ، فإذا نسب إلى الحاكم سمي إيجاباً ، وإذا نسب إلى ما فيه الحكم [وهو الفعل] سمي وجوباً ، وهما متحدان بالذات متغايران / بالاعتبار ، [١١٨/أ] فلذلك يجعلون مرة أقسام الحكم الإيجاب والتحريم[2] ، وتارة الوجوب والحرمة[3] ، وتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف)[4]

ـ وإن كان الحكم طلباً للفعل غير كف ينتهض خاصة سبباً للثواب ، أي لاستحقاق الثواب ، فندب .

وقال : (خاصة) ليعلم أنه لا يترتب على تركه شيء ، فيخرج الوجوب .

ـ وإن كان الحكم طلباً لكف عن فعل ينتهض فعل ذلك الشيء سبباً لاستحقاق العقاب ، فتحريم .

فقوله : (طلب) يخرج التخيير والوضعي ، وقوله : (غير كف) يدخل التحريم والكراهة .

---

(١) في (أ) : بالمقدور .

(٢) ذهب إلى هذا الرازي في المحصول (ج١/ق٢/١١٣) .

(٣) ذهب إلى هذا الغزالي في المستصفى (٦٥/١) .

(٤) هذه الفقرة نقلها الشارح عن العضد مع بعض تصرف ، وقد سقطت منها كلمات قد لا يستقيم المعنى بدونها ، فأثبتها في الصلب بين معكوفين . راجع شرح العضد (٢٢٥/١) .

| وقوله |[1] : (ينتهض فعله سبباً للعقاب) أي لاستحقاق العقاب ، يخرج الكراهة ، ومن يسقط غير كف في الوجوب ويرى أن يكون لفعل ويكون لعدم الفعل ، يقول في التحريم : طلب نفي الفعل ، ويريد بنفي الفعل عدمه ليخرج الكف .

- وإن انتهض الكف خاصة للثواب ، فكراهة .

وقال : (خاصة) ليخرج التحريم ؛ لأن فعله ينتهض سبباً للعقاب ، فعلم أن فعل المكروه لا يترتب عليه شيء .

- أما غير الطلب ، فإن كان تخييراً بين الفعل والترك فإباحة ، وإلا فخطاب وضع ، وبهذا التقسيم يعرف رسم كل قسم منها .

واعلم أن وجوب الكف في كف نفسك يرد على حد الوجوب ويرد على حد التحريم ، والحق أن إيجاب الكف تحريم للفعل ، فلابد من اعتبار الإضافة فيها بأن يقال : الطلب إما أن يعتبر من حيث تعلق بالفعل ، أو من حيث تعلق بالكف عنه ، بأن حمل عليه كلامه ، بقي[2] قوله : غير كف غير محتاج إليه .

واختلف الأصوليون في تسمية الكلام في الأزل خطاباً[3] ، وهو لفظي ينبي على تفسير الخطاب ؛ فمن قال : الخطاب الكلام الذي يقصد به

---

(١) وقوله : ساقطة من (أ) .

(٢) في (أ) : نفى .

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) ، نهاية السول (٤٨/١) ، حاشية البناني على المحلي (٤٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٣٩/١) ، تيسير التحرير (١٣١/٢) ، فواتح الرحموت (٥٦/١) .

الإفهام[1] سمى الكلام في الأزل خطاباً ؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة ، ومن قال : هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو متهيء للفهم[2] لا يسميه في الأزل خطاباً ، وينبني عليه أن الكلام حكم في الأزل ، أو يصير حكماً[3] .

قيل : وعلى هذا يجب أن يحمل الكلام على اللفظي لا النفسي ؛ لأن الكلام النفسي لا يقصد به الإفهام ، ولا يقع به التخاطب ، وفساده ظاهر ويجب أن يفسر الخطاب لمدلول يقصد به الإفهام ، إذ الكلام عند الأشعري النفسي لا اللفظي ، وفيه ما مرّ[4] ، وكل من عرّف الحكم بخطاب الله ، وقال : إن الحكم قديم ، يلزمه أن يكون في الأزل خطاباً .

قال : (الوجوب الثبوت والسقوط . [الوجوب]

و في الاصطلاح : ما تقدم ، والواجب الفعل المتعلق للوجوب ، وما يعاقب تاركه مردود بصدق إيعاد الله ، وما يخاف مردود بما يشك فيه .

وقال القاضي : ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما ، وقال : بوجه ما ، ليدخل الواجب الموسع والكفاية ، حافظ على عكسه فأخل بطرده ، إذ يرد الناسي والنائم والمسافر ، فإن قال : يسقط الوجوب بذلك ، قلنا : ويسقط بفعل البعض .

والفرض والواجب مترادفان .

الحنفية : الفرض / المقطوع به ، والواجب المظنون) . [١١٩/أ]

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٠) ، البحر المحيط (١/١٢٦) .

(٢) ذهب إليه الآمدي في الإحكام (١/٩٠) .

(٣) راجع شرح العضد (١/٢٢٧) .

(٤) راجع (ص٦) .

أقول : الوجوب[(١)] لغة[(٢)] : الثبوت ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : «**إذا وجب[(٣)] المريض فلا تبكين باكية**»[(٤)] ، أي : إذا ثبت وزال عنه الاضطراب[(٥)] ، والوجوب أيضاً السقوط ، قال الله تعالى : ﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا** ﴾[(٦)] أي سقطت[(٧)] .

وفي الاصطلاح ما تقدم[(٨)] ، وهو : خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض

---

(١) في (أ) : الواجب .

(٢) راجع مادة و ج ب لسان العرب (٧٩٣/١) ، القاموس المحيط (ص١٨٠) .

(٣) قال الخطابي : «أصل الوجوب في اللغة السقوط ، ﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا** ﴾ [الحج ٣٦] ، وهو أن تميل فتسقط ، وإنما يكون ذلك إذا أزهقت نفسها ، ويقال للشمس إذا غابت : قد وجبت الشمس» . معالم السنن (٤٨٢/٣) .

(٤) رواه مالك في الموطأ ، في النهي عن البكاء على الميت . التمهيد (٢٠٢/١٩) ، سنن أبي دواد ، كتاب الجنائز ـ باب فضل من مات في الطاعون ، الحديث (رقم٣١١١ ، ٤٨٢/٣) ، ورواه النسائي في النهي عن البكاء على الميت (١٣/٤) .

ولفظه في سنن أبي داود : عن جابر بن عتيك ، أن النبي ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت ، فوجده قد غلب ، فصاح به فلم يجبه ، فاسترجع رسول الله ﷺ وقال : «**قد غلبنا عليك أبا الربيع**» ، فصاح النسوة وبكين ، فجعل ابن عتيك يسكّتهن ، فقال رسول الله ﷺ : «**دعهن ، فإذا وجب فلا تبكين باكية**» ، قالوا : وما الوجوب يارسول الله ؟ ، قال : «**الموت**» ، قال الحاكم : «هذا حديث حسن صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، رواته مدنيون قرشيون» . المستدرك ، كتاب الجنائز ، حديث رقم (٣٦/١٣٠٠ ، ٥٠٣/١) .

(٥) راجع الإحكام (٩١/١) .

(٦) الحج آية (٣٦) .

(٧) قال أبو جعفر النحاس : «قال مجاهد : أي خرت إلى الأرض» . معاني القرآن الكريم (٤١٣/٤) .

(٨) راجع (ص١٤) .

تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، والواجب هو الفعل الذي تعلق به الوجوب ، فهو فعل غير كف ، فينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، ومنه تعلم حدّ الأقسام الأخر ومتعلقاتها .

ثم ذكر للواجب رسوما مزيفة ، على أن الامدي إنما ذكرها رسوما للوجوب ، ثم اعترضها بأنها تصلح رسوما للفعل الذي هو الواجب ، لا للحكم الذي هو الوجوب[1] .

الأول : ما يعاقب تاركه ، وهو غير منعكس ، لخروج الواجب الذي عفي عن تاركه .

ونقل الآمدي هذا الرسم : ما يستحق تاركه العقاب على تركه[2] وهو على هذا منعكس ؛ لأن متروك من عفي عنه يستحق على تركه العقاب ؛ إذ لو عوقب كان ذلك ملائماً لنظر الشارع ، وهو معنى الاستحقاق على الترك ، ولا يرد هذا على الحدّ المختار ؛ لأن الترك وإن كان سبباً ، لكن يجوز تخلف العقاب لمانع .

الثاني : ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع الإيراد ، وردَّ : بأن إيعاد الله خبره ، وخبره صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود [الإيراد][3] .

لا يقال : لا نزاع في أن الواجب أوعد بالعقاب على تركه ، فهذا الرد إنما يجيء على مذهب المعتزلة في عدم جواز العفو[4] ؛ لأنّا نقول : ما جاء من

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٢) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الإيراد : ساقطة من (ب) .

(٤) ذهبت المعتزلة إلى أن العقاب واجب على مرتكب الكبيرة إذا لم يتب منها . راجع تمهيد ⇦

الظواهر في الوعيد فهي عمومات مخصوصة ، فالمراد من العموم هو الذي أوعد من العقاب ولا يجوز العفو عنه لاستحالة الخلف في الخبر ، ومن عفي عنه غير مراد من العموم ، فليس وعداً بالعقاب ، فمتروك العفو عنه واجب وهو غير متواعد بالعقاب على تركه .

الثالث : ما يخاف العقاب على [تركه][1] .

وردّ[2] : بأنه غير مطرد ؛ لأن ما يشك في وجوبه ولا يكون واجباً في نفس الأمر ، يخاف العقاب على تركه .

قيل[3] : لا يتصور ما يشك في وجوبه ؛ لأن المجتهد إن شك لعدم الدليل كان الحكم عدم الوجوب جزماً ، فينتفي الشك ، وإن كان لتعارض الدليلين فعند من قال يتخير ينتفي الشك ، وعلى الآخر تساقطا ويرجع إلى البراءة الأصلية ، وجوابه : إن ذلك يتصور إذا قدم على الترك قبل بذل وسعه في طلب الحكم ، ويكون مباحاً في الواقع .

وقال القاضي أبو بكر : ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما[4] ، [والمراد بالذم شرعاً نص الشارع به أو بدليله ؛ إذ لا وجوب إلا بالشرع][5] .

الأوائل (ص٣٩٨) .

(١) تركه : ساقطة من (أ) .

(٢) هذا الاعتراض أورده الغزالي . المستصفى (١/٦٦) .

(٣) قاله الخنجي . النقود والردود (١٠٧ /أ) .

(٤) هذا التعريف نسبه الغزالي إلى القاضي مع زيادة (ويلام) ، أي ما يذم ويلام ...إلخ . المستصفى (١/٦٦) ، وأما الرازي فقال : «الذي اختاره القاضي أنه ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه» . المحصول (ج١/ق٢/١١٧) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

وقال : «بوجه ما» ليدخل الواجب الموسع وفرض الكفاية ، إذ لا يذم تاركهما مطلقاً بل بوجه ، أما الموسع فيذم إذا تركه في جميع وقته ، وأما الكفاية فإنما يذم إذا تركه جميع المكلفين .

قيل[١] : تارك الظهر في جزء معين من الوقت ما ترك واجباً ، إذ / [١٢٠/أ] ليست بواجبة به على الصحيح ، فلا يحتاج إلى دخول الموسع .

وأجيب[٢] : بأن القاضي يرى في الموسع أن الواجب الفعل أو العزم ، فقال : يذم تاركه بوجه ما ، إذا ترك الفعل والعزم .

قال السهروردي : الذام إما أن يكون صاحب الشرع أو أهل الشرع ، أما الأول فباطل ؛ لأن الشرع ما نص على ذم كل تارك ، وأما أهل الشرع فإنما يذمون من علموا أنه ترك واجباً ، فذمهم موقوف على معرفتهم بالواجب ، فلو عرّف به لدار[٣] ، أجيب : بأن الذام الشارع بصيغ العموم ، نحو : ﴿ **فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾[٤] ، ﴿ **فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ** ﴾[٥] ، ولأن التارك عاص ، وكل عاص مذموم للأدلة العامة .

سلمنا ، ولا دور ؛ لأن تصور الواجب موقوف على تصور الذم ، [وتصور الذم من أهل الشرع][٦] ليس موقوفا على تصور الواجب ، بل

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٧/ب) .

(٢) أجاب به التستري . المصدر نفسه .

(٣) لعله ذكره في كتابه التنقيحات في أصول الفقه ، وهو كتاب مفقود .

(٤) المائدة آية (٤٥) .

(٥) المائدة آية (٤٧) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

حصوله هو المتوقف على تصور الواجب ، فلا دور .

قيل[1] : إن أريد بيذم الذم بالفعل لم ينعكس ؛ لتخلفه عن من لم يشعر بالواجب ولم يمكنه ذلك ، وإن أريد به على تقدير العلم به ، فكذا ما يعاقب تاركه أي بتقدير عدم العفو ، وإن أريد استحقاق الذم فكذا يجري فيما يعاقب تاركه ، وأجيب : بأن المعنى أن الشارع يذمه ، واستصحاب الشريعة يعطي أنه مذموم الآن فلهذا أتى بلفظ المضارع ، أو أن أهل الشرع يذمونه .

قال المصنف : (حافظ على عكسه فأخل بطرده) لدخول الصلاة التي تركها بالنوم أو بالنسيان ، والصوم الذي تركه المسافر لأجل السفر ، فإنه ليس بواجب مع أنه يذم بوجه ما ، وهو ما إذا تمكن من القضاء ولم يقض إلى أن مات .

لا يقال : لا يلزم من عدم وجوبها عليهم عدم وجوبها مطلقا ؛ لأن المراد حدّ الواجب على المكلف .

فإن قال القاضي : لا نسلم أن هذه الصلاة غير واجبة عليهم ، إذ لا يلزم من عدم وجوب الأداء عليهم لسقوطه بالعذر عدم وجوبها مطلقاً .

قلنا : وكذا في الكفاية يقال : يذم بتركه مطلقاً شرعاً أي يجب الذم إلا أنه يسقط [الذم][2] بفعل البعض الآخر ، وإذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فَلِمَ لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم ، فلا حاجة إلى : بوجه ما .

واعلم أن الحد يعطي أن الذم إنما هو سبب تركه ، والذم للناسي والنائم

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٧/أ) .

(٢) الذم : ساقطة من (ب) .

والمسافر إنما هو لترك الصلاة المذكورة الواجبة عليهم ، لا على الترك مطلقاً ، فلا يصدق الحد على متروكهم ؛ لأن الذم من ترك القضاء لا الأداء ، فهو سبب واجب آخر ، فلا يرد عدم الطرد .

قيل : يرد [المندوب][1] والمباح ، والمكروه والمحظور ؛ إذا تركه المكلف وارتكب محظوراً آخر ، وكذا السنة إذا أصرّ على تركها ، إلا أن يزاد : ما يذم تاركه من حيث هو تاركه .

واختلف في الفرض والواجب ، هل هما مترادفان أو متباينان ؟ .

فأما في اللغة فمتباينان ؛ لأن الفرض التقدير[2] ﴿ **فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُم** ﴾[3] / والإنزال ﴿ **إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ** ﴾[4] ، والإحلال ﴿ **مَا كَانَ عَلَى** [أ/١٢١] **النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ** ﴾[5] ، والواجب : الثابت والساقط .

وأما في الشرع ، فعند الشافعية مترادفان[6] ، إلا ما وقع لهم في كتاب الحج من التفرقة ، وعند الحنفية[7] ، ووقع في المدونة ما يدل على أنهما

---

(١) المندوب : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مادة ف ر ض . لسان العرب (٧/٢٠٣) .

(٣) البقرة آية (٢٣٧) .

(٤) القصص آية (٨٥) .

(٥) الأحزاب آية (٣٨) .

(٦) قال الشيرازي : «والواجب ، والفرض ، والمكتوب ، واللازم ، والحتم ، معناه واحد» . شرح اللمع (١/٢٨٥) ، وراجع ما ذكره الغزالي في المستصفى (١/٦٦) ، وكذلك عند المالكية والحنابلة مترادفان .

(٧) الحنفية يفرقون بين الفرض والواجب ، يقول البزدوي : «والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصاناً ، أي مقطوعة تثبت بدليل لا شبهة فيه ... ، وأما الواجب فإنما أُخذ من ⇦

متباينان ، قال فيها : فإن احتقن[١] في فرض أو واجب[٢] .

أما الشافعية فقالوا : لما كان الواجب ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، وهذا المعنى موجود في الفرض الشرعي ، فهما مترادفان[٣] .

وقال الآخرون : اسم الفرض يخص ما كان مقطوعاً ، واسم الواجب ما كان مظنوناً ، إذ الفرض التقدير ، والمظنون لا يعلم كونه مقدراً علينا بخلاف المقطوع[٤] .

قال الإمام : وهو تحكم ، إذ الفرض هو المقدر ، سواء مقطوعاً أو مظنوناً[٥] .

وفيه نظر ؛ فإن الوتر مثلاً لما لم يعلم تقديره ، كيف يقال : إنه فرض مقدر ؟ ، والصلوات الخمس لما علم تقديرها علينا ، كيف يقال : إنها ساقطة ؟ ، واتفاق أمرين في شيء لا يكفي في إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، والاستدلال على الترادف بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ﴾[٦]

الوجوب وهو السقوط ... وهو في الشرع : اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة ، مثل : تعين الفاتحة ، وتعديل الأركان ، والطهارة في الطواف ، وصدقة الفطر ، والأضحية ، والوتر» . أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/٥٥٠) .

(١) يقال : احتقن المريض ، أي احتبس بوله ، فاستعمل الحقنة . راجع القاموس المحيط مادة ح ق ن (ص١٥٣٧) .

(٢) لم أقف على هذه العبارة في المدونة .

(٣) راجع شرح اللمع (١/٢٨٧) ، الإحكام (١/٩٣) .

(٤) الإحكام (١/٩٣) ، شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٥٩) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/١٢١) .

(٦) البقرة آية (١٩٧) .

أي أوجب ضعيف ، والبحث لفظي[1] .

[الأداء والقضاء والإعادة]

قال : (الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً .

والقضاء : ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق به وجوبه مطلقاً، أخَّره عمداً أو سهواً ، تمكن من فعله كالمسافر ، أو لم يتمكن لمانع شرعاً كالحائض ، أو عقلاً كالنائم .

وقيل : لما سبق وجوبه على المستدرك ، ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول لا الثاني ، إلا في قول ضعيف .

والإعادة : ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل ، وقيل : لعذر) .

أقول : هذا تقسيم آخر للحكم ؛ لأنه وإن كان تقسيماً للفعل الذي هو الواجب ، فهو في قوة قولنا : الوجوب إما أن يكون متعلقه قضاء ، أو أداء[2] ، أو إعادة .

واعلم أن الواجب ينقسم انقسامات باعتبار نفسه إلى : معين أو مخير ، وباعتبار فاعله إلى : فرض عين وفرض كفاية ، وباعتبار وقته إلى : مضيق وموسع ، وإلى : أداء وقضاء ، والمصنف ذكر أحكامها في مسائل :

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٣) .

(٢) لاحظ السمرقندي أن لفظ القضاء والأداء يستعملان في اللغة أحدهما مكان الآخر ، قال الله تعالى : ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ** ﴾ [الجمعة ١٠] ، والمراد منه الأداء ، لأن صلاة الجمعة لا تقضى ، وقال تعالى : ﴿ **فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ** ﴾ [البقرة ٢٠٠] . راجع ميزان الأصول للسمرقندي (ص ٦٢) ، وراجع مسألة تقسيم الحكم إلى أداء وقضاء في المستصفى (١/٩٥) ، المحصول (ج١/ق١٤٨/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٢) ، المغني في أصول الفقه للخبازي (ص٥٢) .

الأولى : ويقع في بعض النسخ : مسألة الأداء[١] ، وكذلك في المنتهى[٢] في الأداء ، والقضاء ، والإعادة .

واعلم أن العبادة إن لم يكن لها وقت معين ، لم توصف بالأداء ولا بالقضاء كالأذكار ، وإن كان لها وقت معين ، فإن لم يكن [لها][٣] وقت محدود ، أو لا توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء كالحج ، وإطلاق القضاء على الحج المستدرك مجاز ، من حيث إنه يشبه القضاء وإن كان محدوداً ، وصفت بالأداء ، والقضاء ، والإعادة .

فالأداء : ما فعل في وقته المقدر له [أولاً][٤] شرعاً[٥] .

فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل ، أو قدّر لا شرعاً كالزكاة يعين لها الإمام شهراً ، وما فعل في وقته المقدر له شرعاً ولكن غير الوقت الذي قدّر له أولاً كصلاة الظهر ، فإن وقته الأول الظهر والثاني زمان ذكرها بعد النسيان ، وأولاً[٦] معمول للمقدر[٧] لا الفعل ، وإلا لزم خروج الإعادة عن الأداء[٨] .

---

(١) نسخة الشارح لم يُذكر فيها لفظ (مسألة) .

(٢) في المنتهى أورد لفظة «مسألة» . (ص ٣٣) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أولاً : ساقطة من (أ) .

(٥) مضمون هذا التعريف ورد في المستصفى (١/٩٥) ، المحصول (ج١/ق٢/١٤٨) ، وعرّفه السمرقندي : «عبارة عن تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعاً أو مطلقاً» . ميزان الأصول (ص٦٣) .

(٦) في (أ) : وأول .

(٧) في (أ) : المقدر .

(٨) بعض الشراح جعل قوله : «أولاً» متعلقاً بقوله : «فعل» ، احترازاً عن الإعادة ، على اعتبار ⇦

والقضاء : ما فعل بعد وقت الأداء / استدراكاً لما سبق له وجوب [١٢٢/أ] مطلقاً[(١)] ، فما فعل بعد وقت الأداء يُخرج الأداء .

قوله : (استدراكاً) يخرج ما أوتي به بعد وقت الأداء لا لقصد الاستدراك .

وقوله : (لما سبق له وجوب) يخرج النوافل .

وقوله : (مطلقاً) تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب عليه ، بل ما هو أعم من الوجوب عليه أو على غيره ؛ لأن وجوب القضاء إنما يتوقف على وجود سبب وجوب الأداء ، وهو الخطاب الموجب له في الجملة ، فيخرج مذهب من يشترط وجوب القضاء على المستدرك ، ثم لا فرق بين أن يكون أخَّره عن وقت الأداء سهواً أو عمداً ، وسواء تمكن من فعله كالصوم للمسافر أو لم يتمكن من الفعل لمانع ، إما شرعاً كصوم الحايض ، أو عقلا كصلاة النائم .

قلت : والظاهر أن قوله : (من الوجوب) زيادة ، مع أن مانع الوجوب لا ينفي التمكن من الأداء كالصيام ، وإنما دعاه إلى ذلك التنبيه على المذهب المختار ، وهو أن الحيض مانع من الوجوب لا أنه مانع من الأداء[(٢)] ، والأولى أن يقال : ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع عقلي أو شرعي ، سواء تأخر

أنها قسيمة للأداء . راجع النقود والردود (١٠٩/أ) ، بيان المختصر (٣٤٠/١) .

(١) راجع تعريف القضاء في المستصفى (٩٥/١) ، المحصول (ج١/ق١٤٨/٢) ، وعرّفه السمرقندي : «بأنه عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا» . ميزان الأصول (ص٦٣) .

(٢) راجع جواهر الإكليل (٣١/١) .

عمداً أو سهواً ، وسواء كان قادراً على فعله في وقته كالصوم للمسافر ، أو غير قادر عليه إما شرعاً كصوم الحايض ، أو عقلاً كصلاة النائم ، فإنه إذا فعل بعد ذلك وقع قضاء[١] .

أو قيل : ما فعل بعد الأداء استدراكاً لما سبق وجوبه على المستدرك ، والفرق بين التعريفين ، أن فعل الحايض والنائم على هذا لا يسمى قضاء إلا مجازاً ؛ لأنه لا يجب عليهما ؛ لأن الوجوب وإن كان قائماً إلا أن الإثم تخلف عنه لمانع ، وهو قضاء على التعريف الأول إذ سبق له وجوب في الجملة[٢] .

وقول المصنف : (إلا في قول ضعيف) هو لبعض المالكية[٣] ، ولبعض

---

(١) يقول القطبي : «اعلم أنهم اتفقوا على أن ما لا ينعقد سبب وجوبه ففعله بعد وقته ليس قضاء ، كفوات الصلوات في حالة الصبي ، واختلفوا فيمن عقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع مثلا ، فقيل : لا يكون قضاء ؛ لأنه استدراك لمصلحة الفائت الواجب في الوقت ، ولم يكن واجباً فيه ، وإن انعقد سبب الوجوب ، قيل : قضاء ؛ لأنه استدراك لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه ، وإن لم يجب للمعارض» . النقود والردود (١٠٩/ب) .

(٢) ذكر الآمدي أن الأصوليين اختلفوا فيما انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع ، كالصوم في حق الحائض ، والصلاة في حق النائم ، هل يسمى قضاء حقيقة أو مجازاً ؟ .

القائلون بالتجوز استندوا إلى أن القضاء إنما يكون حقيقة عند فوات ما وجب في الوقت ، استدراكاً لمصلحة الواجب الفائت ، وذلك غير متحقق فيما نحن فيه ، ووجوبه بعد الوقت بأمر مجدد لا ارتباط له بالوقت الأول .

القائلون بأنه قضاء حقيقة استندوا إلى أنه استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب للمانع ، والآمدي يرجح الرأي الأخير دفعاً للتجوز والاشتراك . راجع الإحكام (١٠٣/١) .

(٣) ذهب القاضي عبد الوهاب ، إلى أن الحيض والنفاس يمنعان فعل الصوم ، دون وجوبه . راجع التلقين (٧٤/١) ، المعونة (١٨٢/١) ، وذكر القرافي موافقة أبي الطاهر والحنفية للقاضي عبد الوهاب . راجع الذخيرة (٣٧٥/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٤) ، الفروق (٦٣/٢) .

الشافعية[1] ، قالوا : الحائض مثلا يجب عليها الصوم ، فهي ممن سبق الوجوب عليها ، وإنما الحيض مانع من الأداء لقيام الموجب ، وقوله تعالى : ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[2] وهو ضعيف ؛ لأن جواز الترك مجمع عليه ، وهو ينافي الوجوب عليها ، وأيضاً : لو وجب مع المنع من الأداء ، لزم تكليف ما لا يطاق .

ولما كانت النوافل على مذهب المصنف لا تقضى ، لم يصح إيراد قضاء النوافل المؤقتة عليه[3] .

واعلم أنه يرد عليه من صلّى خارج الوقت يظن أن الوقت باق ، فإنها ليست أداء ولا قضاء ؛ لأنها ما أتى بها استدراكاً ولا إعادةً وهو ظاهر .

والإعادة : ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل[4] ، وقيل : لعذر[5] ، فمن صلّى منفرداً ثم صلى مع جماعة ، فصلاته إعادة على الثاني لا على الأول ؛ إذ لا خلل فيها[6] ، وطلب الفضيلة عذر ، قلت : ولو فسد القضاء فأعاده ، أو صلّى منفرداً صلاة خارج وقتها ، ثم وجد جماعة فاتتهم تلك الصلاة وجمعوها

---

(١) وقد ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي . راجع شرح اللمع (١/٢٣٥) .

(٢) البقرة آية (١٨٥) .

(٣) هو جواب على اعتراض أورده الأصفهاني على التعريفين . راجع بيان المختصر (١/٣٤١) ، يقول السبكي عن قضاء النوافل : «في أصح أقوال الشافعي أنها تقضى» . راجع رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩/أ) .

(٤) مضمون التعريف أورده الغزالي . راجع المستصفى (١/٩٥) .

(٥) يرى الآمدي أن الإعادة هي : ما فعل على نوع من الخلل مرة ثانية . راجع الإحكام (١/١٠٢) .

(٦) راجع بيان المختصر (١/٣٤٢) .

أعادها معهم ، كان إعادة ، ولا يتناوله الرسمان .

[الواجب الكفائي] **قال : (الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض .**

لنا : أثم الجميع بالترك باتفاق .

قالوا : سقط بالبعض .

قلنا : استبعاد .

قالوا : كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم .

قلنا : إثم واحد مبهم لا يعقل .

قالوا : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ ﴾ .

قلنا : يجب تأويله على المسقط جمعاً بين الأدلة) .

أقول : اختلفوا في الواجب على الكفاية[1] ، وهو ما كان مطلوباً [١٢٣/أ] حصوله في / الواقع ، وأمكن حصول الفرض منه بفعل البعض[2] ، هل هو واجب على جميع المكلفين[3] أو على البعض[4] ؟ ، واختلف القائلون بأنه

---

(١) سمي كذلك لأن البعض يكفي فيه . راجع شرح تنقيح الفصول (ص١٥٥) وقال الأسنوي : «وسمي بذلك ؛ لأن فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم على الباقين» . التمهيد (ص٧٤) .

(٢) عرّفه القطبي بأنه : «الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره» . راجع النقود والردود (١١٠/أ) ، وجاء في رفع الحاجب لابن السبكي بأنه : «مهم يقصد الشرع حصوله ، ولا يقصد به عين من يتولاه» . (٥٩/ب) .

(٣) القول بتعلق الواجب الكفائي بجميع المكلفين هو مذهب الجمهور . راجع المستصفى (١٥/٢) ، الإحكام (٩٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٥٥) ، المسودة (ص٣٠) ، البحر المحيط (٢٤٣/١) ، التمهيد للأسنوي (ص٧٤) ، تيسير التحرير (٢١٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٧٥/١) ، فواتح الرحموت (٦٣/١) .

(٤) ذهب إليه الرازي ، وتبعه البيضاوي وابن السبكي . راجع المحصول (ج١/ق٢/٣١١) ، ⇦

يجب على البعض ، فقال بعض : يجب على بعضٍ أيّ بعض كان[1] .

وقال بعضهم : إنّه واجب على البعض الذي يشهد ذلك الشيء ، كصلاة الجنازة[2] مثلاً .

وقال بعضهم : هو واجب على بعض معين عند الله منكر[3] عندنا[4] .

واختار المصنف المذهب الأول ، واحتج عليه : بأنه لو كان واجباً على بعض المكلفين ، لما أثم جميع المكلفين بتركهم إياه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلاستحالة تأثم المكلف بترك ما لا يكون واجباً عليه ، وأما بطلان التالي : فبالاتفاق .

وقيل في تقرير المذهب المختار : الإيجاب على الجميع من حيث هو جميع لا على كل واحد ، فإن الوجوب إذا تعين على كل واحد ، فإسقاطه عن الباقي يكون رفعاً للطلب بعد تحققه ، وذلك لا يكون إلا بالناسخ ، ولا يلزم ذلك إذا قلنا : يجب على الجميع من حيث هو جميع ، إذ يلزم من إيجاب الحكم على جملة إيجابه على كل واحد ، ويكون تأثيم الجملة من حيث هي جملة بالذات ، وتأثيم كل واحد بالعرض .

نهاية السول (١/١٩٥-١٩٦) ، شرح المحلي على جمع الجوامع(١/١٨٤) .

(١) وهو مختار الرازي ، وجزم به البيضاوي ، واختاره ابن السبكي . راجع نهاية السول (١/١٩٣) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

(٢)شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، البحر المحيط (١/٢٤٥) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

(٣) أي غير معلوم عندنا . راجع مسلم الثبوت (١/٦٣) .

(٤) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، البحر المحيط (١/٢٤٥) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

وفيه نظر ؛ فإن سقوط الأمر قبل الأداء كما يكون بالنسخ يكون بانتفاء علة الوجوب ؛ لأنه وجب لمعنى ، فإذا حصل ذلك المعنى انتفى الوجوب ، فالسقوط ليس لفعل البعض ، وإنما هو لانتفاء علة الوجوب ، إلا أنه لما كان فعل البعض سبباً لانتفاء علة الوجوب ، نسب السقوط إليه مجازاً .

أو نقول على أصل أهل السنة : لا نسلم أن الرفع لا يكون إلا بخطاب جديد ، لِمَ لا يجوز أن ينصب الله عليه أمارة ، وهنا قد جعل أداء بعضهم أمارة على سقوط الفرض عن الباقين ؛ لأنه لو بقي التكليف به لكان تكليفاً بتحصيل الحاصل .

احتج الآخرون[1] بوجوه ثلاثة[2] :

الأول : أنه يسقط بفعل البعض ، فلو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض ، أما الملازمة : فإنه من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره .

الجواب : أن دليل الملازمة استبعاد وهو لا يكون حجة ، مع أنه لا استبعاد في الحقيقة ، فإن السقوط لانتفاء علة الوجوب ، ولو قال في بيان الملازمة : الواجب ما لا يسقط عن المكلف بفعل غيره كفرض العين وإلا لم يكن واجباً ، منع أن ما يسقط بفعل الغير لا يكون واجباً ، فإن الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة ، فإن القتل الواجب بسبب الردة لا يخالف القتل الواجب بسبب القصاص في الحقيقة ، مع أن أحدهما

(١) وهم القائلون بوجوب فرض الكفاية على البعض .

(٢) راجع نهاية السول (١/١٩٦) ، تيسير التحرير (٢/٢١٣) .

يسقط بالعفو ، ولا يسقط بالتوبة ، والآخر بالعكس .

قالوا ثانياً : لو امتنع أمر بعض مبهم ، لامتنع الأمر بواحد منهم ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع إلا الإبهام ، وهو ملغى .

أجاب : بالفرق ، وهو أن إثم واحد غير معين لا يعقل ، بخلاف الإثم بواحد غير معين فإنه معقول ، فيصح أن يكون متعلقاً للوجوب ، فليس المانع كونه غير معين فقط ، بل المانع لزوم كون الإثم غير معين وهو غير معقول .

وهذا الجواب إنما يتم لو كان مذهبهم إثم واحد بالترك ، أما إذا كان مذهبهم أَثِمَ الجميع بالترك فلا ، وهو كذلك ، ويدل عليه قوله : (لنا : أَثِمَ الجميع بالترك باتفاق) ، فحينئذ إن أراد أن تأثيمه بانفراده غير معقول فمُسلّم ، وليس كذلك ، وإن أراد تأثيمه / على تقدير تأثيم الجميع غير [١٢٤/أ]
معقول ، فممنوع .

قالوا ثالثاً : قوله تعالى : ﴿فَلَوْلا نَفَرَ﴾[1] إلى آخرها ، يدل على كون البعض مأمور بالتفقه في الدين الذي هو من فروض الكفاية ، والبعض غير معين ، وهو المطلوب .

أجيب : بأن الدليل دلَّ على الوجوب على الجميع ، والآية وإن كانت ظاهرة في الوجوب على البعض ، لكن الظاهر يجب تأويله لأجل الدليل ، فتحمل على غير ظاهرها جمعاً بين الأدلة ، فتؤوَل بأنّ فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع ، فيحمل النافر على المسقط .

---

(١) الآية : ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّة....﴾ [التوبة١٢٢] .

[الواجب المخير] **قال : (مسألة : الأمر بواحد من الأشياء كخصال الكفارة مستقيم .**

وقال بعض المعتزلة : الجميع واجب .

وبعضهم : الواجب ما يفعل .

وبعضهم : الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر .

لنا : القطع بالجواز ، والنَّص دلَّ عليه .

وأيضاً : وجوب تزويج أحد الخاطبين ، واعتاق واحد من الجنس ، فلو كان التخيير يوجب الجميع ، لوجب تزويج الجميع ، ولو كان معيناً بخصوص أحدهما امتنع التخيير) .

أقول : اختلفوا في الأمر بواحد مبهم من أمور معينة ، هل هو مستقيم أم لا[1] ؟ ، وإنما قلنا : من أمور معينة ؛ لأن الأمر بمبهم من أمور مبهمة تكليف ما لا يطاق ؛ ولهذا قال : (كخصال الكفارة) ؛ لأنها أمور معينة .

وأتى المصنف بهذه العبارة ؛ لأنه لا يرى دخول الكلي الطبيعي في الوجود ؛ فلهذا لم يقل : المأمور به في الواجب المخير واحد من أشياء .

واعلم أن الفقهاء ذهبوا إلى أن الواجب واحد من حيث هو أحدها ، وهو المشترك المنكر في الأفراد[2] ، وإنما سقط الوجوب بالمعين لاشتماله على

---

(١) يقول الزركشي : «إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة ، كخصال الكفارة ، وجزاء الصيد ، وفدية الأذى ، جائز عقلا ، خلافاً لبعض المعتزلة ، حيث ذهب إلى امتناعه عقلاً ، زاعماً لزوم اجتماع النقيضين ؛ لتناقض الوجوب والتخيير ، جهلاً منهم بالفرق بين ما هو واجب وما هو مخير» . البحر المحيط (١/١٨٦) .

(٢) هو مذهب جميع الفقهاء ، وخالفهم ابن خويزمنداد من المالكية ، والكرخي في أحد قوليه من الحنفية ، حيث قالا بوجوب الكل . راجع العدة (١/٣٠٢) ، إحكام الفصول (ص٩٧) ، البرهان ⇦

الواجب ، لا لأنه واجب ، وهو مختار المصنف هنا ، فقد وقع فيما فرَّ منه .

وأطلق الجبائي ، وابنه ، وعبد الجبار[(١)] ، وجماهير المعتزلة ، القول باقتضاء وجوب الجميع على التخيير[(٢)] .

وقال أبو الحسين البصري[(٣)] : في هذا الخلاف بين من ذُكِرَ لفظي[(٤)] ، وتابعه الإمام على ذلك ، قال : «لأنهم يعنون بوجوب الجميع على التخيير : أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بجميعها ، وللمكلف اختيار أي واحد كان ، وهذا مذهب الفقهاء»[(٥)] .

وفي كون هذه العناية رافعة للخلاف نظر ؛ لأن منهم من يرى أنه إن ترك الجميع عوقب على كل واحد ، وإن فعل الجميع أثيب على كل واحد ، وإن فعل البعض سقط الفرض ، وهذا غير مذهب الفقهاء ؛ لأنه عندهم إنما يعاقب إذا ترك الجميع على ترك واحد ، وكذا إذا أتى بالجميع إنما يثاب على

⇦ (٢٦٨/١) ، المستصفى (٦٧/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٢٦٦) ، الإحكام (٩٤/١) ، تيسير التحرير (٢١١/٢) .

(١) هو القاضي أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد ، أحد أئمة المعتزلة ، يلقب بقاضي القضاة ، شافعي المذهب ، من مؤلفاته : «العمد» ، «شرح الأصول الخمسة» ، و«المغني» ، توفي سنة (٤١٥هـ) . فرق وطبقات المعتزلة (ص١١٨) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (٢١٩/٣) .

(٢) المغني (١٢٣/١٧) ، المعتمد (٧٩/١) .

(٣) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ، شيخ المعتزلة والمدافع عن آرائهم ، من مؤلفاته : «المعتمد» ، «تصفح الأدلة» ، توفي سنة (٤٣٦هـ) . تاريخ بغداد (١٠١/٣) ، فرق وطبقات المعتزلة (ص١٢٥) ، شذرات الذهب (٢٥٩/٣) .

(٤) راجع المعتمد (٧٩/١) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٦٦) .

فعل واحد ، إلا أن يقال : لما كان المعتبرون منهم كأبي هاشم ، وابنه ، وعبد الجبار قائلين بأنه إنما يثاب إذا فعل الجميع ثواب من أتى بواحد ، ويعاقب عقاب من ترك واحداً ، حكم بأنه لا خلاف بين المعتزلة وبين الفقهاء في المعنى ؛ إذ ذلك المذهب المخالف هو مذهب غير المعتزلة منهم ، وإلى هذا المذهب أشار بقوله : (الجميع واجب) وهو محتمل لكل واحد من مذهبي المعتزلة .

وذكر الباجي أن قول معظم أصحابنا : «إن الواجب واحد غير معين[١] وللمكلف تعيينه بفعله» .

وقال ابن خويز منداد[٢] : «الجميع واجب»[٣] .

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الواجب واحد معين عند الله ، غير معين عندنا ، والمكلف / لا يفعل إلا ذلك ، فالواجب ما يفعله المكلف ، وهذا [١٢٥/أ]
تنسبه المعتزلة إلى أصحابنا ، وأصحابنا ينسبونه إليهم[٤] .

---

(١) انظر إحكام الفصول (ص٩٧) .

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد ، فقيه أصولي من مالكية العراق ، أخذ الفقه عن الأبهري ، كان ينافر أهل الكلام ، حتى عدهم من أصحاب الأهواء ، له مسائل شاذة نقلها عن مالك ، وآراء تفرد بها نقلها عنه الأصوليون ، له كتاب في أصول الفقه ، وكتاب في الخلاف ، وكتاب في أحكام القرآن ، توفي (٣٩٠هـ) . ترتيب المدارك (٦٠٦/٢) ، طبقات الفقهاء (ص١٦٨) ، الديباج (٢٢٩/٢) .

(٣) نقله الباجي في إحكام الفصول (ص٩٨) .

(٤) يقول الرازي : «إن هذا المذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة ، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا ، واتفق الفريقان على فساده» . راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٦٧) .

ويقول الأسنوي : «وهذا القول يسمى قول التراجم ؛ لأن الأشاعرة يروونه عن المعتزلة ، والمعتزلة ⇦

وذهب بعضهم : إلى أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا ، فإن فعله المكلف سقط الفرض ، وإن فعل غيره وقع نفلاً يسقط الفرض[1] ، واحتج على مختاره بجوازه عقلاً ، وبدلالة النص على وقوعه .

أما الأول : فللقطع بأنه لا يمتنع أن يقول السيد لعبده : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب ، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم ، أيهما فعلت اكتفيت به ، وإن تركت عاقبتك ، فلا يتأتى دعوى إيجاب الجميع للتصريح بالتخيير والاكتفاء بالبعض ، ولا عدم وجوب شيء منها للتصريح بالعقاب على ترك الجميع ، ولا تعيين واحد لأجل التخيير .

وأما الثاني : فلأن قوله تعالى : ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾[2] يدل على كون المأمور به واحداً لا بعينه .

قيل[3] : للخصم أن يمنع دلالة النص على كون الواجب أحدها لا بعينه، غاية ما في الباب أنه يدل على جواز الأمر بواحد من الأشياء ، وبينهما فرق ، فلا يقال : المطلوب هو ذلك ؛ لأنه المذكور في صدر المسألة ؛ لأنّا نقول : اتفق الكل على جواز الأمر بواحد من أشياء ، وإنما اختلفوا في مقتضاه ، فعند الفقهاء أنه يقتضي وجوب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها ، وعند المعتزلة يقتضي وجوب الجميع .

يروونه عن الأشاعرة» . نهاية السول (١/١٤٠) ، وراجع المعتمد (١/٧٩) .

(١) وهو مذهب ثالث نسبه المصنف إلى المعتزلة ، إلا أن المنسوب إليهم مذهبان فقط والله أعلم .

(٢) المائدة آية (٨٩) .

(٣) الاعتراض والجواب ذكره القطبي . النقود والردود (١١١/ب ، ١١٢ /أ) .

والحاصل أن كلام المصنف إن حمل على ظاهره ، كان التمثيل بخصال الكفارة ودعوى دلالة النص على المطلوب صحيحين ، لكن يكون ما اختاره من مذهب الفقهاء غير مذكور ، وإن حمل على أن الأمر بواحد من الأشياء يقتضي وجوب واحد لا بعينه من حيث هو أحدها ، كان ما اختاره من مذهب الفقهاء مذكور ، لكن تمثيله بخصال الكفارة وادعاؤه النص على الجواز غير صحيحين .

واحتج أيضاً : بالحكم ، وهو أن الإجماع على وجوب تزويج أحد الكفؤين الخاطبين بالتخيير ، وعلى إعتاق واحد من الأرقاء بالتخيير في الكفارة ، فلو كان التخيير يوجب الجميع ، لوجب تزويجها منهما إذا خيرته أن ينكحها من أحدهما ، ولوجب إعتاق جميع الرقاب في صورة الأمر بإعتاق واحد من العبيد على التخيير .

قيل[١] : لِمَ لا يجوز أن يتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع عقلي أو شرعي .

ثم قال : (ولو كان معيناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير) لأن الواجب عينا لا يجوز تركه ، والتخيير يقتضي جوازه ، ولأنه كان يلزم ألا يحصل الإجزاء بغيره مع القدرة عليه كسائر الأفعال .

قيل[٢] : نمنع امتناع التخيير ، بناء على سقوط الوجوب بالآخر ، أو يكون الواجب ما يفعل .

---

(١) ذكره القطبي . المصدر نفسه (١١٢/أ) .

(٢) قال القطبي . المصدر نفسه .

أجيب : بأن التخيير بين شيئين يقتضي مساواتهما ، والواجب وغيره لا يستويان .

وردّ : بأن المساواة في الحكم حاصلة على ذلك المذهب ، لسقوط الوجوب بكل واحد منهما ، والتخيير لا يستدعي المساواة في الحقيقة .

والحق أنه لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل واحد منهما ، لم يكن لكون أحدهما واجباً عيناً والآخر غير واجب معنى وكان مذهباً ساقطاً .

(قال المعتزلة : غير المعين مجهول ويستحيل / وقوعه ، فلا يكلف به . [١٢٦/أ]

والجواب : أنه معين من حيث هو واجب ، وهو واحد من الثلاثة ، فينتفي الخصوص ، فيصح إطلاق اسم غير المعين عليه) .

أقول : احتج المعتزلة بوجوه[١] :

الأول : لو كان الواجب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها ، لزم تكليف ما لا يطاق ، واللازم باطل على ما سيأتي ، أما الملازمة : فلأن غير المعين مجهول ، وكل مجهول لا يكلف به ؛ لأن شرط إمكان التكليف كون المكلف به معلوماً ، وأيضاً : غير المعين يستحيل وقوعه ؛ لأن كل ما وقع فهو معين ، وما يستحيل وقوعه لا يكلف به ، وإذا ثبت ذلك لزم وجوب الجميع ، أو وجوب واحد معين .

الجواب : لا نسلم أن غير المعين مجهول وأنه يستحيل وقوعه ، إنما ذلك في غير المعين من كل وجه ، أما في المعين في وجه دون وجه فلا ؛ لأنه معين من حيث هو واجب ، وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل

---

(١) راجع المعتمد (١/٧٩) .

واحد منها ، فهو معين باعتبار كونه واجباً ، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون معلوماً ويصح وقوعه ، فيجوز التكليف به ، وصح إطلاق اسم غير المعين عليه لأن كونه واحداً من الثلاثة منع أن يكون معيناً ، فانتفى عنه خصوصية كل واحد من الثلاثة ، فصح إطلاق غير المعين عليه لانتفاء التعيين الشخصي ، ولا يلزم كون الواجب غير معين [ولا أنه كلف بإيقاع غير المعين .

وقد يقال في الجواب : إن أردتم أنه غير معين مطلقاً منع ؛ لكونه معيناً][1] تعيناً جنسيا ، [وإن أردتم غير معين تعينا شخصياً سلّم ، ولا نسلم امتناع التكليف بما هذا شأنه][2] .

قيل[3] عليه : المعين بالتعين الجنسي لا يتصور إلا في الأذهان ، فيستحيل طلبه .

وردّ : بأن المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية ، لا باعتبار ما كان به جزئياً .

وفيه نظر ؛ لأنه ينافي كون الواجب المشترك ، بل يقال : متى يستحيل طلبه دون الأفراد ، وفي ضمنها الأول مُسلّم ، والثاني ممنوع .

قيل[4] : الذي أوقعه معين ، والواجب غير معين ، فلا امتثال .

ردّ : بأنه أوقع الواجب ، وزيادة التعيين باختياره ذلك المعين .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) قاله القطبي . النقود والردود (١١٣/أ) .

(٤) قاله السيد . المصدر نفسه (١١٣/أ) .

[قال][1] : قالوا : لو كان الواجب أحدها لا بعينه مبهما ، لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها ، فإن تعددا ، لزم التخيير بين واجب وغيره ، وإن اتحدا ، لزم اجتماع التخيير والوجوب .

وأجيب : بلزومه في الجنس ، وفي الخاطبين ، والحق أن الذي وجب لم يخير ، والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين ، والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا ، كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا .

أقول : **قالوا ثانياً** : لو كان الواجب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها مبهماً ، لكان المخير فيه الجائز تركه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن الكلام في الواجب المخير ، فالواجب هو المخير فيه ، وأما بطلان التالي : فلأن الواجب والمخير فيه إن تعددا لزم التخيير بين واجب وغيره ، وذلك يرفع حقيقة الوجوب ، وإن اتحدا ، لزم اجتماع التخيير والوجوب ، وهما متنافيان ، وهذا الترديد مع تقرير الملازمة فيه قلق .

أجاب أولاً : بالنقض ، بأن ما ذكرتم لازم عليكم في تزويج البكر البالغة الطالبة للنكاح من أحد الكفؤين الخاطبين ، ولازم عليكم في إعتاق واحد من جنس أرقائه ، فإن دليلكم بعينه يجري فيهما ؛ لأن الواجب تزويجها من أحدهما / لا بعينه ، والواجب إعتاق أحدهما لا بعينه ، ولما كان هذا الجواب [١٢٧/أ] إلزامياً ، مع أنه يمكنهم أن يقولوا : خص المذكور بالإجماع ، فيبقى الدليل

---

(١) قال : ساقطة من (أ) .

معملاً[1] به فيما سواه ، أشار إلى ما هو الحق عنده ، وهو يصلح منعاً للملازمة ، ويصلح منعا لبطلان التالي ، بأن نقول : لا نسلم أنه لو كان الواجب أحدها لا بعينه ، لكان المخير فيه أحدها لا بعينه .

قوله : لأن الكلام في الواجب المخير فيه ، فالذي وجب هو الذي خير فيه نمنعه ؛ لأن معناه : الواجب الذي خير المكلف في أفراده ، لا الواجب الذي خير فيه ، فإن أطلق ذلك كان مجازاً ، إذ الواجب وهو المشترك لم يخير فيه لامتناع تركه ، والمخير فيه وهي المعينات لم يجب واحد منها لعدم تعيين الشارع واحداً منها للوجوب ، وإن كان يتأدى به الواجب فما ذاك إلا لكونه في ضمنه ، فيكون لعدم التعيين يتعلق بالمخير فيه ، فظهر التعدد بين الواجب والمخير فيه ، وذلك ينفي كون متعلق أحدهما هو متعلق الآخر ، كما لو حرّم الشارع واحداً و أوجب واحداً ، فإنَّ تعدد المتعلقين ينفي الاتحاد ، إذ معناه أيهما فعلت حرم الآخر ، وأيهما تركت وجب الآخر ، والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز ، إنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه .

أو نقول : نختار تعدد الواجب والمخير فيه ؛ لأن الذي وجب لم يخير فيه، والمخير فيه لم يجب ، وتعدد المتعلقان ، وهما : الوجوب والتخيير ، يأبى كون متعلقاهما وهو الواجب والمخير فيه واحدا ، كما لو حرّم واحدا وأوجب واحدا ، فإنَّ تعدد الوجوب والحرمة يأبى أن يكون الواجب والحرام واحدا ، وحينئذ لا يلزم التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه ؛ إذ التخيير بين

---

(١) في (ب) : معمولا .

كل واحد من الثلاثة ، وكل منها عينا غير واجب ، والواجب واحد لا بعينه، ويصح على التقديرين تعلق لعدم التعيين بقوله وجب .

قال : (يعم ويسقط ، وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية .

قلنا : الإجماع ثمة على تأثيم الجميع ، وهنا بترك واحد .

وأيضاً : فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول ، بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة) .

أقول : احتجوا ثالثاً لإثبات المذهب الأول : بأنه يجوز أن يعم الوجوب عدد من العبادات كالمذكور ، ويسقط الوجوب بأداء واحدة منها كالكفاية ، فإن الوجوب عم الكل وسقط عنهم بفعل البعض ، والجامع العموم لمتعدد مع السقوط بالبعض ، وورود النص بالتخيير لا ينافي عموم وجوب الجميع والسقوط بالبعض ، فلا يصلح فارقاً ، كما قرر بعضهم : أن فرض الكفاية عمّ فيه الوجوب بلفظ التخيير فكان جامعاً ، على أنه ظاهر المنتهى[(١)] .

أجاب بالفرق من وجهين : الأول : أنّا إنما قلنا بالوجوب على الجميع في الكفاية للإجماع على تأثيم الجميع إن تركوه ، ولا يأثم أحد بترك غير الواجب ، فلذلك قلنا بالوجوب على الكل ، وها هنا إنما يأثم المكلف إذا ترك الجميع إثم من ترك واجباً واحداً لا من ترك واجبات ، فلا يكون الكل واجباً ، وهذا إنما ينهض على مذهب الجمهور منهم كما تقدم ، فيكون إجماع الخصمين ويبعد جعله استئنافاً ؛ لأنه صرح في المنتهى[(٢)] بخلافه .

---

(١) راجع المنتهى (ص٣٥) .

(٢) المصدر نفسه (ص٣٥) .

الفرق الثاني : أنّا إنما قلنا : ثمّ بالوجوب على الجميع ؛ لأنه لو وجب ثمّ على بعض غير معين ، لكان الإثم بعضا غير معين ، وإثم واحد غير معين لا يعقل ، بخلاف التأثيم بترك واحد غير معين فإنه معقول / . [١٢٨/أ]

قيل[1] على الفرق الأول : التأثم بترك الجميع ؛ لأن من ترك الجميع أثم ، ومن ترك واحدا من الثلاثة لم يأثم .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه إن ترك أحدها فيأثم ، لا لكونه ترك الجميع ، بل لاستلزامه ترك أحدها .

قال : (قالوا : يجب أن يعلم الأمر الواجب .

قلنا : يعلم حسب ما أوجبه ، وإذا أوجبه غير معين ، وجب أن يعلمه غير معين .

قالوا : علم ما يفعل ، فكان الواجب .

قلنا : فكان الواجب لكونه واحدا منها لخصوصه ، للقطع بأن الخلق فيه سواء) .

أقول : **احتجوا رابعاً** : ـ وهو يصلح لمذهب الجمهور منهم ، ويصلح لمن قال : الواجب واحد معين عند الله تعالى ـ وتقريره :

لو كان الواجب أحدها لا بعينه ، لزم أن يعلمه الآمر ، لامتناع إيجاب شيء مع الجهل به ، واللازم باطل ؛ لأن ما ليس بمتعين غير معلوم ، ضرورة أن كل معلوم متعين .

أجاب : بمنع بطلان التالي .

---

(١) قاله الخنجي . النقود والردود (١١٥/ب) .

قوله : ما ليس بمتعين غير معلوم ، ممنوع إن أراد أنه غير معلوم بوجه ؛ لأنه متعين من حيث هو واجب فيعلمه كذلك ؛ لأنه إذا أوجبه غير معين وجب أن يعلمه غير معين ، وإلا لم يكن عالماً بما أوجب ، فهو متعين بحسب النوع دون الشخص ، أو يقرر المذهب الثاني بأن يقال : الواجب واحد معيّن عند الله لأنه الآمر ، ويجب أن يعلم الآمر الواجب لامتناع طلب المجهول .

قيل[1] على هذا التقدير : لا يلزم من علم الآمر الواجب وجوب واحد معين عند الله تعالى ؛ لأنه يجوز أن يكون الواجب الكل وهو معين .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه استدلال على الأشاعرة ، ولا يقولون بوجوب الكل[2] ، فصاراه أنه لا ينهض على جميع المذاهب .

قالوا خامسا ـ وهو من جانب من قال الواجب ما يفعله المكلف ـ : الله تعالى عالم بما يفعله المكلف لشمول علمه ، فكان هو الواجب ؛ لاستحالة إيجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه .

أجاب : بأن ما يفعله هو الواجب لكونه واحدا من الثلاثة ، لا لخصوص كونه إطعاماً أو عتقاً أو كسوةً ، وإلا لزم تفاوت المكلفين ، ونحن نقطع أن الواجب على زيد هو الواجب على عمرو ، فلا تفاوت بين المكلفين إلا في الاختيار ، أما في التكليف فلا .

فإن منعوا عدم تفاوت المكلفين على مذهبهم ، أن الواجب تابع لاختيار

---

(١) أورده الخطيبي . النقود والردود (١١٥/ب ـ ١١٦/ب) .

(٢) الأشاعرة يرون رأي الفقهاء ، وهو أن الواجب منها واحد لا بعينه . انظر الإحكام (٩٤/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) .

المكلف .

ردّ : بالإجماع على تساويهم ، وأن الوجوب قديم لا يتوقف على الاختيار الحادث ، مع أنه يكون كلاماً على المستند .

[الواجب الموسع] **قال : (الموسع : الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لأدائه .**

وقال القاضي : الواجب الفعل أو العزم ، ويتعين آخراً .

وقيل : وقته أوله ، فإن أخَّره فقضاء .

بعض الحنفية : آخره ، فإن قدّمه فنفل يسقط الفرض .

الكرخي : إلا أن يبقى بصفة المكلف ، فما قدّمه واجب .

لنا : أن الأمر قيد بجميع الوقت ، فالتخيير تحكم ، والتعيين تحكم ، وأيضاً : لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدّما فلا يصح ، وقاضياً فيعصي ، وهو خلاف الإجماع .

القاضي : ثبت في العقل والعزم حكم خصال الكفارة .

وأجيب : بأن الفاعل ممتثل لكونه صلاة قطعاً لا لأحد الأمرين ، ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان .

الحنفية : لو كان واجباً أولاً عصى بتأخيره ؛ لأنه ترك .

قلنا : التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة) .

[١٢٩/أ] **أقول :** / لما فرغ من الكلام على الواجب المخير ، شرع في الواجب الموسع[1] ، وهو عند التحقيق يرجع إلى الواجب المخير ، إذ الصلاة المؤداة في جزء من أجزاء الوقت غير المؤداة في غيره بحسب الشخص ، والواجب هو

---

(١) هو ما تعلق بوقت يفضل عن وقت أدائه . راجع كشف الأسرار (٤٥٨/١) .

أحد الأشخاص المتمايزة بالأوقات من حيث هو أحدها ، ولذلك لم يفرد له مسألة .

واعلم أن الفعل بالنسبة إلى وقته إما زائد على وقته ، ولا يصح التكليف به عند من لا يجوِّز تكليف ما لا يطاق إلا لفرض القضاء ، كما إذا بلغ الصبي وقد بقي من النهار قدر ركعة فإنه يخاطب بالصلاة ، وإما مساوٍ لوقته كصوم رمضان ، وإما أقل من وقته وهو الواجب الموسع عند أصحابنا ، وأكثر الفقهاء ، والجبائي وابنه ، ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته[1] .

قال عياض[2] : «وهو مذهب مالك»[3] ، وقال بعض المالكية : «إن وقت الوجوب واحد غير متعين ، والمكلف يعينه بفعله»[4] .

وقال القاضي ومتابعوه : «الواجب في كل جزء من الوقت إيقاع الفعل فيه ، أو إيقاع العزم على الفعل في ثاني حال ، إلى أن يبقى قدر ما يسع الفعل فقط فحينئذ يتعين الفعل ، فالعزم بدل عن تقديم الفعل لا عن الفعل»[5] .

---

(١) راجع المعتمد (١/١٢٤) ، إحكام الفصول (ص١٠٦) ، المحصول (ج١/ق٢/٢٨٩) ، الإحكام (١/٩٨) ، كشف الأسرار (١/٤٥٨) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٦٩) .

(٢) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي ، أندلسي الأصل ، كان عالماً بالحديث ، وفقيها أصولياً ، ولغوياً أديباً ، حافظا للمذهب المالكي ، من شيوخه أبو الوليد بن رشد ، وابن العربي ، ومن مؤلفاته : «إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» ، و«الشفا» ، و«الإلماع» و«ترتيب المدارك» ، توفي سنة (٥٤٤هـ) . انظر الديباج (٢/٤٦) ، شجرة النور (ص١٤٠) .

(٣) لم أقف على قول عياض ، والقول بأنه مذهب المالكية ذكره الباجي في إحكام الفصول (ص١٠٦) .

(٤) انظر تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص١٠٣) .

(٥) وقد تابعه الآمدي والقرافي . راجع التلخيص (١/٣٤٣) ، الإحكام (١/٩٨) ، شرح تنقيح ⇦

وقال بعض الشافعية : وقته أوله ، فإن أخَّره فقضاء[1] ، لقوله ﷺ : «**أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله**»[2] ، والعفو إنما يكون للمقضي.

وقال بعض الحنفية[3] : وقت الوجوب آخره ، ثم اختلفوا فيما إذا فعله قبل ، فمنهم من قال نفل يسقط الفرض[4] ، وقال الكرخي[5] منهم : إذا بقي بصفة المكلفين إلى آخر الوقت كان ما فعله واجباً[6] وهذا مشكل ؛ لأنه إذا كان وقت الوجوب هو آخر الوقت لا يكون ما قدّمه [واجباً][7] ؛ لكنه حكي عنه أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان ، فكأنه عنده لا يتحقق

الفصول (ص١٥٢) .

(١) راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٩٠) ، نهاية السول (١/١٦٩) ، وقد أنكر السبكي نسبته إلى الشافعية . راجع الإبهاج (١/٩٥) .

(٢) الحديث رواه الترمذي بلفظ مختلف عن أحمد بن منيع ، عن يعقوب بن الوليد المدني ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «**الوقت الأول من الصلاة رضوان الله ، والوقت الآخر عفو الله**» ، قال أبوعيسى : «هذا حديث حسن غريب ، وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : وفي الباب عن علي ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن مسعود» . سنن الترمذي ، أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١/١١١) .

(٣) نسبه السرخسي إلى الحنفية العراقيين . راجع أصول السرخسي (١/٣١) ، وانظر كشف الأسرار (١/٤٥٨) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم البغدادي الحنفي ، من مؤلفاته : «المختصر في الفقه» ، «شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن» ، وكتاب في أصول الفقه ، توفي سنة (٣٤٠هـ) . سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٦) ، الفوائد البهية (ص١٠٨) ، تاج التراجم (ص١١٤) .

(٦) هذه إحدى الروايات الثلاث عن الكرخي نقلها عنه السمرقندي . راجع ميزان الأصول (ص٢١٨) .

(٧) واجبا : ساقطة من (ب) .

الوجوب إلا آخر الوقت[1] .

احتج للجمهور بوجهين :

الأول : أن الأمر بالظهر مثلاً كقوله تعالى : ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾[2] عام لجميع أجزاء الوقت ، فالتخيير بين الفعل والعزم بدلا عنه تحكم ، ولا دلالة للفظ عليه ، وكذا تعين جزء من الوقت لوقوع الواجب فيه تحكم أيضا بما ذكرنا ، فيتعين المطلوب ، إذ لا قائل بإيقاعها في كل جزء ، وأيضاً : لو كان وقت الوجوب معيناً ، فإن كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدّما لصلاته قبل الوقت فلا تصح ، كما لو صلاها قبل الزوال ، وإن كان وقت الوجوب أوله كان المصلي في آخر الوقت قاضياً ، فيكون بالتأخير عاصياً ، كما لو أخّر إلى [آخر][3] العصر ، وكلاهما خلاف الإجماع .

قيل : المقدّم لا تصح صلاته إذا كان التقديم لا يجوز ، أما إذا كان التقديم جائزاً فإنها تكون فعلاً يسقط الفرض ، كأداء الزكاة قبل الحول يسيراً .

احتج القاضي : بأن الفعل والعزم ثبت فيهما حكم خصال الكفارة من حيث إن الواجب أحدهما لا بعينه ؛ لأنه إذا حصل أحدهما اكتفى به ، وإن تركهما عصى ، فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجباً مطلقاً ؛ لأن ما

---

(١) الرواية المعتمدة كما ذكرها السمرقندي هي ما نقل عنه أن الوقت كله وقت فرض ، وهو مخير في وقت الأداء ، وإنما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت ، فإن أدى في أوله يكون واجباً ، وإن أخَّر لا يأثم ؛ لأنه لم يجب عليه قبل التعيين ، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدى فيه ، يتعين الوجوب حتى يأثم بالتأخير . ميزان الأصول (ص٢١٧) .

(٢) الإسراء آية (ص٧٨) .

(٣) آخر : ساقطة من (ب) .

جاز تركه بالقول لا يكون واجبا[1] .

أجيب : بأنه إن كان الواجب أحدهما لا بعينه ، كان الفاعل للصلاة في أول الوقت ممتثلاً لكونه أتى بأحد الأمرين ، ونحن نقطع أنه إنما امتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الأمرين ، وإلا لجاز الإتيان بالعزم دون الصلاة كخصال الكفارة ، وللقاضي أن يقول : فاعلها في آخر الوقت / ممتثل [١٣٠/أ] بكونه صلاّه ، لأن الواجب حينئذ الفعل عيناً ، وفاعلها قبل ذلك ممتثل لكونها أحد الأمرين .

قوله : فيجوز الإتيان بالعزم دون الصلاة .

قلنا : وأنه كذلك لا يقال : فإذن يكفي في سقوط الفرض ؛ لأنا نقول : بالنسبة إلى ذلك الجزء لا مطالبة ، ونحن لم نجعله بدلاً مطلقاً ، بل هو بدل عن التقديم لا عن الفعل ، ولذلك قلنا : يتعين الفعل آخراً ، فصار في الجزء الثاني الواجب الفعل ، أو العزم في الثالث ؛ لأنه لما اختار العزم بقي الواجب في ذمته ، وهو ما عزم عليه .

لا يقال : لو كان العزم بدلاً وفعله أولاً ، ثم جاء الجزء الثاني فإن لم يجب فعل العزم جاز ترك الواجب بلا بدل ، وإن وجب لزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو باطل ؛ إذ البدل هو الذي يقوم مقام المبدل .

لأنّا نقول : العزم على الإتيان به في ثاني حال بدلا عن الإتيان به أول الوقت ، والعزم على الإتيان به في ثالث حال بدلا عن الإتيان به في ثاني حال.

ثم قال : لا يلزم من الإثم على ترك العزم أن يكون الواجب أحدها لا

---

(١) راجع التلخيص (١/٣٤٩) .

بعينه ، بل لأن العزم على فعل كل واجب عند تذكره من أحكام الإيمان يثبت عند ثبوته ، سواء دخل وقت الواجب أم لا ، فلو عزم على ترك واجب بعد عشرين سنة لأثم وإن لم يجب إلى الآن ولم يدخل وقته ، وفيه نظر ؛ فإن للمانع أن يمنع وجوب القصد إلى الفعل في ثاني حال .

احتج الحنفية : بإن الفعل لو وجب أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره ؛ لأنه ترك الواجب بلا بدل ، ومن ترك الواجب فهو عاص[1] .

أجاب : بمنع الملازمة ، وهو أنه إنما يعصي لو كان الواجب الفعل أولاً عيناً ، أما إذا كان التعجيل والتأخير خير فيهما كخصال الكفارة [فلا][2] .

قال : (مسألة : مَنْ أخَّر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً .

فإن لم يمت ، ثم فعله في وقته ، فالجمهور أداء .

وقال القاضي : قضاء ، فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد ، ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الموت يعصي بالتأخير .

و أما مَنْ أخَّر مع ظن السلامة ، فمات فجأة ، فالتحقيق لا يعصي ، بخلاف ما وقته العمر) .

أقول : هذه فرع على ثبوت الواجب الموسع ، واتفق القائلون به على أن من أدرك الوقت وظن الموت في جزء منه ، وأخّر الفعل عنه أنه يعصى ، لتضيّق الوقت بناء على ظنه ، فإن لم يمت ، ثم فعله في وقته المقدر له شرعاً ،

---

(١) راجع أصول السرخسي (٣١/١) ، كشف الأسرار (٤٥٩/١) .

(٢) فلا : ساقطة من (أ) .

فقال الجمهور : هو أداء لصدق حدّه عليه[1] .

وقال القاضي : إنه قضاء[2] ؛ لأن وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فلا خلاف في المعنى ، إلا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد ، إذ لم يقل به أحد ، والنزاع في التسمية وتسميته أداء أوْ لا ؛ لأنه فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً وإن عصى بالتأخير ، كما لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ثم فعل ، فإنه أداء اتفاقاً ، ولا أثر للاعتقاد البين خطأه ، حتى يقال : صار وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك فيكون قضاء ؛ لأنه لا يلزم من جعل ظن المكلف موجباً للعصيان بالتأخير أن يخرج ما هو وقت في نفس الأمر عن كونه وقتاً ، وللقاضي أن يفرق بأنه لا يلزم من إطلاق اسم القضاء على ما ذكر إطلاقه على ما ذكرتم ؛ لأن الأول أخَّره عن الوقت المظنون في الوقت
[١٣١/أ] المشروع / ، والآخر أخّره عن الوقت المظنون قبل الوقت المشروع .

قلت : ويلزم القاضي أنه لو اعتقد استمرار الوقت فأخّر ، ثم فعل في آخر الوقت في ظنه فإذا هو بعد الوقت ، أن يكون أداء بناء على ظنه .

أما من أخّر مع ظن السلامة ، فمات في أثناء الوقت فجأة ، فالتحقيق لا يعصي لأن التأخير جائز له ، ولا إثم مع جواز الترك .

لا يقال : شرط جواز الترك سلامة العاقبة إذ لا يمكن العلم بها ، فيؤدي

---

(١) راجع المستصفى (١/٩٥) ، الإحكام (١/١٠٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٩٠) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٧٢) ، تيسير التحرير (٢/٢٠٠) ، فواتح الرحموت (١/٨٦) .

(٢) راجع رأي القاضي في المستصفى (١/٩٥) ، الإحكام (١/١٠٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٩٠) .

إلى التكليف بالمحال ، وهـذا بخلاف مـا وقته العمـر ، فإنـه لـو أخّره ومات عصى وإلا لم يتحقق الوجوب ؛ لأن البقاء إلى سنة أخرى[1] ليس بغالب على الظن ، ولهذا قال أبو حنيفة : لا يجوز تأخير الحج إلى سنة أخرى ، وهو أحـد قولي المالكية[2] .

قلت : وفي هذا الاستثناء نظر ؛ لأن مَنْ عصّاه مما أخّـر عنـده مـع ظـن السلامة ، والشافعي الذي لم يعص الشاب لكونه أخّر مع ظن السلامة[3] .

[ما لا يتم الواجب إلا به]

قال : (مسألة : ما لا يتم الواجب إلا به مقدوراً شرطاً واجب .

والأكثر : وغير الشرط ، كترك الأضداد في الواجب ، وفعل ضـد في المحرم ، وغسل جزء الرأس .

وقيل : لا فيهما .

لنا : لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً ، وفي غيره : لو استلزم الواجـب وجوبه لزم تعلق الموجب له ، ولم يكـن معلق الوجـوب لنفسـه ، ولامتنـع التصريح بغيره ، ولعصـى بتركـه ، ولصـح قـول الكعبي في نفـي المبـاح ،

---

(١) مبنى المسألة هو : أن الحج يجب على الفور أم على التراخي ؟ ذكر السرخسي روايتين عن أبي حنيفة ، فمحمد بن الحسن يقول بأنه فرض العمر ، وأبو يوسـف يقـول يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من السنة الأولى بعد الإمكان . راجع أصول السرخسي (١/ ٢٩) .

ويقول الزمخشري : «وجوب الحج على الفور عندنا وعند الشافعي ، هـو علـى التراخي» . رؤوس المسائل للزمخشري (ص٢٤٩) ، وراجع الهداية (١/ ١٣٤) ، بدائع الصنائع (٣/ ١٠٨٠) ، المبسـوط (٤/ ١٦٣-١٦٤) .

(٢) اختاره ابن عبد البر وقال : «هو قول سحنون» . راجع الكافي في فقه أهل المدينة (ص١٣٤)، وقال الآبي : «رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك» . راجع جواهر الإكليل (١/ ١٦٠) .

(٣) راجع المستصفى (١/ ٧١) ، المحصول (ج١/ق٢/ ٣٠٦) .

ولوجبت نيته .

قالوا : لو لم يجب لصح دونه ، ولما وجب التوصل إلى الواجب ، والتوصل واجب بالإجماع .

وأجيب : إن أريد بـ «لا يصح» و«واجب» لابد منه ، فمُسلَّم .

وإن أريد مأمور به ، فأين دليله ؟ .

وإن سُلّم الإجماع ، ففي الأسباب بدليل خارجي) .

أقول : ما لا يتم الواجب إلا به ، إما أن يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء أو لا .

والأول : لا خلاف في أن تحصيل الشرط ليس بواجب ، وإنما الواجب المشروط إذا حصل الشرط ، وهذا كإيجاب الحج مشروطاً بالاستطاعة[١] .

والثاني : وهو ما كان وجوبه مطلقاً[٢] غير مشروط وجوبه بذلك الغير ، بل مشروط وقوعه فقط به ، فهذا إن كان غير مقدور للمكلف كحضور الإمام الجمعة ، وتمام العدد فيها ، فإن ذلك غير مقدور لآحاد المكلفين ، فلا خلاف أنه ليس بواجب إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق[٣] .

أما إن كان مقدوراً للمكلف ، يتأتى الفعل دونه عقلاً وعادةً ، لكن الشارع جعله شرطاً للفعل ، كما إذا قال : أوجبت الصلاة وشرط في صحتها

---

(١) راجع الإحكام (١٠٣/١) .

(٢) المراد به غير المقيد بشرط ، كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب ولا يجب تحصيله ، والجمعة وجوبها متوقف على الجماعة والإقامة ولا يجب تحصيلهما ، وهذا متفق عليه . راجع الإبهاج (١٠٣/١) .

(٣) راجع المستصفى (٧١/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٢٢) .

الطهارة ، فهو عند المصنف واجب وإلا فلا[1] .

وقال أكثر الأصوليين : ما لا يتم الواجب إلا به مطلقاً واجب[2] ، سواء كان الشرط سبباً كالنار للإحراق ، أو غير سبب إلا أنه مشروط الوقوع عقلا بذلك الشيء[3] ، كترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به ، أو فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام إلا به ، أو كان الإتيان به طريقاً إلى الإتيان بالواجب عادة ، كغسل جزء الرأس لغسل الوجه ، فإنه لا يمكن عادة غسل الوجه بدون جزء من الرأس ، أو كان الإتيان به طريقاً إلى العلم بالإتيان بالواجب ، كالإتيان بخمس صلوات إذا ترك واحدة منها لم يعرفها .

وقيل : وجوب الشيء مطلقاً لا يوجب وجوب شيء من شرط أو غيره[4] .

وقيل : إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سبباً بإيجاب الشيء يوجب سببه ، وإن كان شرطاً / فلا ، وهو مذهب الواقفية[5] . [١٣٢/أ]

---

(١) وهو رأي الشيرازي والجويني . راجع شرح اللمع (١/٢٤٥) ، البرهان (١/٢٥٧) .

(٢) الفرق بين رأي المصنف وأكثر الأصوليين هو أن وجوب الشيء مطلقاً من غير تقييد بوجوب شيء من مقدماته ، يوجب وجوب الشرط الشرعي دون غيره عند المصنف ، أما عند أكثر الأصوليين فإن غير الشرط يكون واجباً أيضاً ، سواء كان سبباً أو غير سبب . راجع بيان المختصر (١/٣٦٩) .

(٣) راجع المعتمد (١/٩٣) ، المحصول (ج١/ق٢/٣١٧) ، الإحكام (١/١٠٤) ، نهاية السول (١/١٩٨) .

(٤) وهذا المذهب أورده ابن الحاجب ، ولم يرد له ذكر في كلام الإمام ولا كلام الآمدي . راجع نهاية السول (١/٢٠٠) .

(٥) انظر المحصول (ج١/ق٢/ ٣١) ، الإحكام (١/١٠٤) .

احتج لمختاره : بأنه لو لم يجب الشرط بوجوب المشروط ، لزم ألا يكون الشرط شرطاً ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه إذا لم يجب جاز تركه ، فإذا تركه فالفعل إما أن يكون حينئذ مأموراً به أوْ لا ، والثاني باطل ، وإلا لكان وجوبه مقيداً بوقت وجود الشرط وهو خلاف الفرض .

والأول : إما أن يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط أو لا ، والثاني باطل ؛ لأنه تكليف بما لايطاق فيلزم الأول ، فلا يكون الشرط شرطاً إذ الشرط ما يمتنع المشروط عند عدمه .

قيل[1] عليه : إن هذا الدليل يطرد في غير الشرط الشرعي ، وأيضاً : إن عنى أن الأمر بالمشروط دال على الأمر بالشرط ، فالدليل لا يفيده ، وجاز أن يكون الشرط واجباً بأمر آخر ، وإن عنى غيره فليس محل النزاع ، وأيضاً : يرد عليه ما أورده هو على الخصوم .

وجوابه : إن أريد بوجوبه أنه لابد منه في الإتيان بالمشروط فمُسلّم ، وإن أريد بالإيجاب الشرعي فالملازمة ممنوعة .

واحتج على الجزء الثاني[2] بوجوه :

الأول : لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب إلا به ، لزم تعقل لموجب له ، لاستحالة طلب ما لا شعور له به ، واللازم باطل ؛ لأنّا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يتوقف عليه .

الثاني : لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب

---

(١) قاله التستري . النقود والردود (١٢٢/ب) .

(٢) وهو إن كان غير شرط فليس بواجب . راجع بيان المختصر (٣٧٠/١) .

إلا به ، لم يكن تعلق الوجوب داخلا في حقيقة الوجوب ، أما الملازمة : فلأنه لو وجب ما توقف عليه الشيء ولم يتعلق بـه خطـاب طلـب ، لم يكـن التعلـق داخلاً في حقيقة الوجوب .

وأما بيان بطلان التالي : فلأن التعلق جزء حقيقة الوجوب ، فكلما تعلـق به خطاب طلب ، مع المنع من النقيض فهو واجب ، وما لم يتعلق بـه كذلـك فهو غير واجب .

وله تقرير آخر وهو يرجع إلى معنى ما احتـج بـه في الحسـن والقبـح علـى الجبائية ، بأن يقال : لو استلزم الواجب وجوبـه لم يكـن تعلـق الوجـوب بغـير الشرط لنفس الوجوب أو لنفس ذلك الغير ؛ لتوقف تعلق الوجـوب بـه علـى تعلقه بملزومه ، واللازم باطل ؛ لأن الوجوب طلب وتعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على غيرهما لأنه نسبة ، والنسبة لا تتوقف على غير المنتسبين .

الثالث : لو استلزم الواجب وجوبه لامتنع التصريح بغير الوجوب ؛ لأنـه يناقض الحكم بكون الواجب مستلزماً لوجوبه ، والتـالي بـاطل ؛ للقطـع بأنـه يصح أن يقول الشارع : أوجبت عليك غسـل الوجـه ، ومـا أوجبـت عليـك غسل شيء من الرأس .

الرابع : لـو استلزم الواجـب وجوبـه لعصـى المكلـف بتركـه ، والـلازم باطل ، أما الملازمة : فواضحة ، وأما بطلان التالي : فلأن تارك غسـل الوجـه يعصي بتركه غسل الوجه ، لا بترك غسل جزء الرأس .

الخامس : لو استلزم الواجب وجوبه لزم نفي المباح ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم إلا به فيجب ، وأنـه

باطل إجماعاً .

السادس : لو استلزم الواجب وجوبه لوجبت نيته ؛ لأنه عبادة شرعية فيفتقر إلى نية ، واللازم باطل إجماعاً .

وهذه الوجوه كلها ضعيفة[(١)] .

أما الأول : فإنما يلزم تعقل الموجب له أن لو كان الوجوب بالأصالة ، أما إذا كان بالتبعية فلا . سلمنا : لكن إن أردت بتعقل الموجب له تعقله مجملا منعنا بطلان التالي ؛ فإنه يعلمه حسب ما أوجبه ، وإن أردت أنه يلزم تعقله مفصلا منعنا / الملازمة . سلمنا : لكنه منقوض بوجوب الشرط . [١٣٣/أ]

وعلى الثاني : إن أراد بالتعلق لنفسه التعلق بالأصالة ، منعنا انتفاء التالي .

قوله : لأن تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على غيرهما .

قلنا : في التعلق بالأصالة ، أما في التعلق بالفرعية فلا ، وتعلق الوجوب بالمقدمة بالفرعية ، فإنه إنما يتعلق الوجوب بها بواسطة تعلقه بملزومه ، وإن أراد أن تعلق الوجوب الفرعي بالمقدمات ليس من مقتضى الوجوب منعناه، فإن الوجوب الأول تعلق بالشيء ثم نشأ منه الوجوب فتعلق [الوجوب][(٢)] الثاني الفرعي بالمقدمات بلا واسطة غير الوجوب ، فظهر ضعفه على التقريرين مع أنه منقوض بالشرط .

وعلى الثالث : أن غسل جزء الرأس ليس واجباً على كل أحد ؛ إذ الوجوب عندهم إنما يتحقق على العاجز عن الإتيان بالوجه دون جزء الرأس لا

---

(١) هذه الردود أوردها الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٣٧٢) .

(٢) الوجوب : ساقطة من (أ) .

القادر ، فإذن الملازمة ممنوعة في القادر ، ونفي التالي في العاجز ، ثم هو منقوض بوجوب الشرط .

وعلى الرابع : أن تركه يوجب ترك الواجب بالذات فيكون سبباً للعصيان ، مع أنه منقوض بوجوب الشرط ، [ولا يخفى فساده ، إذ المصنف قائلاً بوجوب الشرط][1] .

وعلى الخامس : أنه إنما يلزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام إلا به ، أما إذا حصل بغيره فلا . سلمنا : ونمنع بطلان التالي ، فإن المباح يحصل بترك الحرام ، فيكون من هذا الوجه واجباً .

وعلى السادس : نمنع الملازمة إن أراد بوجوب النية القصد إليه بخصوصه ، ونمنع نفي التالي إن أراد وجوب النية في الجملة .

احتج الأكثرون بوجهين[2] :

الأول : لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطاً كان أو غيره ، لصح الفعل الواجب دونه ، والتالي باطل ، أما الملازمة : فلأن الآتي به حينئذ يكون آتياً بجميع الواجب ، والإتيان بجميع الواجب يوجب الصحة ، وبطلان التالي باتفاق .

الوجه الثاني : لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطاً كان أو غيره ، لما وجب التوصل إلى الواجب ، لكن التوصل إلى الواجب واجب بالإجماع ، والتوصل إلى الواجب به .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) راجع حججهم في المعتمد (١/٩٣) ، الإحكام (١/١٠٤) .

وأجاب المصنف عنهما : بأنكم إن أردتم بقولكم في الاستثنائية الأولى : «لا يصح دونه» أنه لابد منه في الإتيان بالمأمور به ، فنفي التالي مُسلّم والملازمة ممنوعة ؛ لأنّا لا نسلم أن ذلك لو لم يكن مأموراً به لصح الفعل دونه .

وإن أردتم بقولكم : «لا يصح دونه» ، أنه مأمور به فهو ممنوع ، إذ لا دليل عليه ، والترديد في المقدم[1] أو لا ؛ لأن إرادة ما لابد منه والمأمور به من لا يصح بعيد ، مع أن الاستفسار إنما يكون فيه إجمال ، ولا إجمال في «لا يصح دونه» ، والأولى أن يقال : إن أريد «بلا يصح دونه» أنه لا يسقط القضاء دونه ، فالملازمة ممنوعة ، ونفي التالي مُسلّم .

وإن أريد به أنه لا يوافق الأمر ، لكون هذه الأشياء أيضاً مأموراً بها ، فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع .

وتقرير جواب الثاني : أن يقول : إن أردتم بقولكم في الاستثنائية التوصل واجب ، كان لابد منه في التوصل إلى الواجب . سلمنا بطلان التالي ، ومنعنا الملازمة .

وإن أردتم أن التوصل بهذه الأشياء مأمور به فهو ممنوع ، وأين دليلكم عليه ؟ .

فإن قيل : الإجماع على وجوب التوصل بهذه الأشياء ، يدل على كونها مأموراً بها .

قلنا : لا نسلّم صحة الإجماع ، ولو سلّم ففي الأسباب وحدها ، بدليل خارجي لا لنفس وجوب الفعل ، والدليل الخارجي إما الإجماع ، أو أن الأمر

---

(١) في (ب) : المقدمة .

بالشيء أمر بأسبابه .

قال : (/ **مسألة : يجوز أن يحرِّم واحداً لا بعينه ، خلافا للمعتزلة ،** [١٣٤/أ]

وهي كالمخير) . [تحريم واحد لا بعينه]

أقول : لما فرغ من أحكام الوجوب ، شرع في أحكام الحرام ، وذكر فيه مسألتين :

الأولى : هل يجوز أن يحرم واحد لا بعينه من أشياء[١] ؟ .

قال الأشاعرة بأنه جائز[٢] ، ومنع المعتزلة[٣] .

احتج الأشاعرة : بأنه لا يمتنع عقلاً أن يقول السيد لعبده : لا تُكلم زيداً أو عمراً ، فقد حرّمت عليك كلام أحدهما لا بعينه .

والحاصل أن له ترك كلام أيهما شاء جميعا وبدلا ، وليس له أن يجمع بينهما ، فلم يحرم عليه كلام كل واحد ، ولا كلام واحد بعينه .

وطريقهم في الاعتراض وطريق الأصحاب في الجواب كما سبق في الواجب المخير[٤] .

قلت : والأقرب ما ذهبوا إليه هنا ؛ لأنه لو حرم واحد لا بعينه ، وهو القدر المشترك الموجود في كل واحد من المعينات ، حرم كل واحد ولا كذلك في الواجب المخير .

---

(١) راجع المسألة في الإحكام (١٠٦/١) ، البحر المحيط (٢٧١/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٧/١) .

(٢) راجع شرح اللمع (٣٠٠/١) .

(٣) راجع المغني للقاضي عبد الجبار (١٣٥/١٧) .

(٤) راجع (ص٣٤ وما بعدها) .

[استحالة كون الشيء الواحد واجبا حراما]

قال : (مسألة : يستحيل كون الشيء الواحد واجباً حراماً من جهة واحدة ، إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال .

وأما الشيء الواحد له جهتان ، كالصلاة في الدار المغصوبة .

فالجمهور : تصح .

والقاضي : لا تصح ، ويسقط الطلب عندها .

وأحمد وأكثر المتكلمين : لا تصح ولا يسقط .

لنا : القطع بطاعة العبد وعصيانه ، فأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين .

وأيضاً : لو كان لكان لاتحاد المتعلقين ؛ إذ لا مانع سواه اتفاقا ، ولا اتحاد كان ، الأمر للصلاة والنهي للغصب ، واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما) .

أقول : المسألة الثانية : هل يجوز أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً معا[1] ؟ .

واعلم أنه إن كان واحداً بالشخص ، فإن اتحدت فيه الجهة ، لم تكن من الجهة الواحدة واجباً حراماً معاً ؛ لأنه محال قطعاً لتقابل حديهما[2] ، إلا على رأي بعض من جوز التكليف بالمحال ، وهم الذين يجوزونه عقلاً وشرعاً[3] .

(١) راجع المسألة في الإحكام (١/١٠٧) ، البحر المحيط (١/٢٦٧) .

(٢) في (أ) : أحدهما .

(٣) ذهب إليه الرازي ، وقال الزركشي: «ومذهب الجمهور جوازه مطلقا» . راجع المحصول (ج١/ق٢/٣٦٣) ، البحر المحيط (١/٣٨٦) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٦٩) .

وأما الذين يمنعونه شرعاً[1] تمسكاً بقوله تعالى : ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسَاً إلاّ وُسْعَهَا**﴾[2] ، فلا .

أما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك ، بأن يجب فرد ويحرم فرد ، كالسجود لله وللصنم ، ومنعه بعض المعتزلة[3] ، وقالوا : المنهي عنه قصد تعظيم الصنم ، لا السجود من حيث هو سجود ؛ لأنه مأمور به .

أما الواحد بالشخص له جهتان ، يجب بأحدهما ويحرم بالآخر ، وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة ، تجب لكونها صلاة ، وتحرم لكونها غصباً ، وكل من الجهتين معقولة بدون الأخرى .

فمذهب أكثر الفقهاء وأكثر الأشاعرة : جواز كونها واجبة حراما للجهتين[4] ، وتصح الصلاة إذا أتى المكلف بها فيها[5] وهو مختار المصنف .

وذهب القاضي إلى أنه لا يجوز ذلك ، لكن قال : يسقط الطلب حذاراً

---

(١) منعه الغزالي والمعتزلة . راجع المستصفى (١/٨٤) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٦٣) ، الإحكام (١/١٢٤) .

(٢) البقرة آية (٢٨٦) .

(٣) راجع التلخيص (١/٤٥١) ، المستصفى (١/٧٦) ، المحصول(١/ق٢/٤٧٦) ، الإحكام (١/١٠٧) .

(٤) راجع المستصفى (١/٧٧) ، المحصول (ج١/ق٢/٤٧٦) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٩١).

(٥) اختلف العلماء في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة ، فأجازها الجمهور ، ومنعها أحمد في رواية عنه ، والشافعي في أحد قوليه ، والزيدية والظاهرية والمعتزلة . راجع المعتمد (١/١٨١) ، المستصفى (١/٧٧) ، كشف الأسرار (١/٥٦٦) ، البحر المحيط (١/٢٦٢) ، حاشية البناني على جمع الجوامع (١/٢٠١) ، المغني لابن قدامة (٢/٤٧٦) ، المسودة (ص٨٣) ، جواهر الإكليل (٢/٢١) .

من مخالفة الجميع في سقوط القضاء ، وقال : «عندها» لا بها ؛ لجواز سقوط الفرض عندما ليس بفرض وإن كان حراماً ، كمن شرب شيئاً يحدث الجنون فجُنَّ ، فإنه تسقط عنه العبادة عند هذه المعصية لا بها ؛ إذ الإتيان بما يكون نفسه سبباً لإسقاط الواجب يكون إتياناً بالمأمور به ، فما لا يكون مأموراً به كالمعصية لا يسقط بنفسه الفرض ، وقد يقال : يسقط الفرض بغير المأمور به كما قيل في الموسع(١) .

والحق إنه قول ضعيف .

قال الإمام في البرهان : «الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة ، والمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواماً بسبب معصية لابسها ، لا أصل له في الشريعة»(٢) .

ذهب أحمد(٣) ، وحكاه ابن العربي(٤) في رواية عن مالك(٥) ، والجبائي

---

(١) راجع التلخيص (١/٤٧٠) ، وقد اعترض الغزالي على توجيه القاضي . راجع المستصفى (١/٧٧) .

(٢) راجع البرهان (١/٢٨٧) .

(٣) راجع شرح منتهى الإرادات (١/١٥٦) .

(٤) القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي ، رحل إلى المشرق فسمع من أجل العلماء في عصره ، كالشاشي ، وابن عقيل ، والغزالي ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» ، «عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي» ، «العواصم من القواصم» ، «المحصول في أصول الفقه» ، «القبس شرح موطأ مالك» ، توفي (٥٤٣هـ) . سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧) ، نفح الطيب (٢/٢٥) ، شجرة النور (١/١٣٦) .

(٥) راجع أحكام القرآن لابن العربي (٣/١١٣٤) ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٤٨)، غير أن الصحيح في المذهب هو صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، ويسقط الطلب بها ، وعندهم إذا ⇦

وابنه ، وأهل الظاهر ، والزيدية إلى / أنه لا يجوز ذلك ، ولا تصح الصلاة [أ/١٣٥] المأتي بها في دار الغصب ، ولا يسقط الطلب بها ولا عندها[١] .

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

الأول : أنّا نقطع بجواز ذلك عقلا ، فإنّ السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الجلوس في مكان مخصوص ، فخاط العبد ذلك الثوب في نفس المكان المنهي عنه ، قطعنا بأنه مطيع بالخياطة عاص بالجلوس في المكان ، فكذا الصلاة المأتي بها في الدار المغصوبة ، يكون ممتثلاً بها من حيث كونها صلاة ، منهياً عنها من حيث هي في دار مغصوبة ، فيحسن ثوابه لأجل الصلاة ، وعقابه لأجل الغصب .

ولما استبعد بعض الشافعية هذا ، قال : يسقط الفرض ولا يترتب عليها ثواب[٢] .

الوجه الثاني : لو لم تصح لكان عدم صحتها لاتحاد متعلقي الأمر والنهي، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع سواه اتفاقا ، وأما بيان بطلان التالي : فلأنه لا اتحاد ، فإن متعلق الأمر الصلاة ، ومتعلق النهي الغصب ، وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر ، وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه ، وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي ، حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق .

⇦

كان النهي عن أمر خارج غير لازم ، كالصلاة في الدار المغصوبة ، والطهارة بماء مغصوب ، فإنه لا يقتضي الفساد . راجع جواهر الإكليل (٢/ ٢١) .

(١) راجع المعتمد (١/ ١٨١) .

(٢) راجع حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٢٠١) .

قيل[1] : إن أردتم بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الأمر والنهي من جهة واحدة ، فالملازمة ممنوعة .

قولكم : إذ لا مانع سواه تمنعه ؛ لأن من الموانع عندنا كون النهي الواحد متعلقهما باعتبار جهتين : إحداهما مأمور بها لذاتها ، والأخرى منهيا عنها لذاتها ، وإن أردتم ما يشمل الأمرين ، منعنا بطلان التالي .

قيل[2] أيضاً : الجهتان وإن كانتا متغايرتين لكنهما في مسألة النزاع متلازمتان ؛ لأن شغل الحيز جزء الحركات والسكنات المخصوصتين ، وهي أجزاء ماهية الصلاة ، فيكون فعل الصلاة متوقفاً عليها ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فيكون المحرم واجباً ويلزم التكليف بالمحال ، وأنتم لا تقولون به .

وردَّ : بأن ذلك وارد في أمر السيد لعبده بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص ، فما كان جوابكم هنالك هو جوابنا هنا ، ثم إنه لا يتوجه على من قال بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به إذا كان شرطاً شرعياً دون غيره ؛ لأن الموقوف عليه غير شرعي .

سلمنا : ولا نسلم أن كل من قال بصحة هذه الصلاة لا يقول بالتكليف بالمحال ، وأيضاً : شغل الحيز على وجه العدوان ليس جزءاً من الحركات والسكنات التي هي أجزاء الصلاة ، و جزء الصلاة ما هو أعم من ذاك ، وما ذكرتموه [هو جزء الغصب المحرم ، فما هو جزء الواجب لا يكون محرماً ،

---

(١) القائل هو القطبي . النقود والردود (١٢٦/ب) .

(٢) ذكره الآمدي . راجع الإحكام (١٠٨/١) .

وما هو محرم لا جزءاً من الواجب ، وأيضاً : الصلاة][1] من مقولة الوضع ، والغصب من مقولة الأين ، فلا اتحاد ولا تلازم .

قيل[2] أيضاً : لا نسلم أن الصلاة المذكورة مأمور بها ؛ لأنها بعد الجمع بينها وبين كونها في الدار المغصوبة ، صارت هذه الصلاة منهياً عنها ، ولا يمكن حصول الصلاة بدون تلك الهيئة ، فتكون الصلاة منهياً عنها ، فلم يأت بالمأمور به ، وأيضاً : الخياطة إن أمر بها سواء كان في الحيز الممنوع منه أو لا ، فلا يكون شغل الحيز ممنوعاً منه فافترقا ، وإن أمر بها في الجملة ومنع عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة ، فهذه الخياطة ممنوع منها ، ولكن يعد ممتثلا ؛ لأنها فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلاة .

وردَّ : بأن الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة مأمور بها من حيث هي صلاة ، لا مع قيد كونها في الدار المغصوبة ، ومنهي عنها / مع ذلك القيد ، [١٣٦/أ]
فتكون الهيئة الحاصلة بعد الجمع مأموراً بها من حيث هي هيئة الصلاة المطلقة ، منهياً عنها من حيث هي هيئة لهذه الصلاة ، فالنهي عن الصلاة لأجل خصوصية لها ، لا يوجب النهي عنها نفسها من حيث هي ؛ لأن تلك الخصوصية ليست جزءاً للصلاة من حيث هي [لازمة لها لجواز تحقق الصلاة من حيث هي دون تلك الخصوصية ، وإذا كانت الصلاة من حيث][3] هي مأمور بها غير منهي عنها وقد أتى المكلف بها ، كان آتيا بالمأمور به ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) أورده الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٣٨٠) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

ضرورة أنه أتى بالمقيد ، ومن أتى بالمقيد فقد أتى بالمطلق .

وعن الثاني : بأنه لا فرق بين الخياطة في المكان المخصوص والصلاة في دار الغصب ، وما ذكر من الفرق فضعيف ؛ لأن المنع ليس عن الصلاة حتى يلزم أن لا يكون الآتي بها ممتثلا ، بل المنع عن الكون في الدار المغصوبة وهو أعم ، وورود المنع من هذه الجملة لا يخلوا من أن يكون موجباً لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال أو لا ، وأيّاً ما كان لا فرق .

قال : (واستدل : لو لم تصح ، لما ثبتت صلاة مكروهة ، ولا صيام مكروه ، لتضاد الأحكام .

وأجيب : بأنه إن اتحد الكون منع ، وإلا لم يفد ، لرجوع النهي إلى وصف منفك .

واستدل : لو لم تصح لما سقط التكليف .

قال القاضي : وقد سقط بالإجماع ؛ لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات .

وردَّ : بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد ، وهو أقعد بمعرفة الإجماع) .

أقول : هذان دليلان على صحة المذهب المختار ، لأنهما مزيفان عند المصنف .

تقرير الأول : لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة ، لما ثبت صحة صلاة مكروهة ولا صيام مكروه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه كما يضاد الوجوب التحريم ، كذلك يضاد الكراهة ، بيان بطلان التالي : أن

الصلاة في معاطن الإبل[1] ، وفي الحمام ، وفي المقبرة مكروهة[2] ، وكذا صوم يوم الشك[3] .

الجواب : إن متعلق الوجوب والكراهة وإليه أشار بالكون من باب إطلاق اسم اللازم على الملزوم ؛ لأن فعل العبد يستلزم الكون ، إن اتحدا منعنا صحة صلاة مكروهة وصيام مكروه ، فلا يتحقق في التالي ، وإن تعددا منعنا الملازمة ، وما ذكروه في بيانها غير مفيد للفرق ، وهو أن النهي يرجع إلى وصف منفك عن الصلاة وعن الصوم ، كالتعرض لنفار الإبل ، ولخوف الرشاش في الحمام ، ولأجزاء الموتى في المقبرة ، ولعدم تمييز النفل عن الفرض في الصوم ، فلا يلزم من اجتماع الكراهة والوجوب فيما له جهتان يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى ، فيما اجتماع الوجوب والتحريم فيما له جهتان متلازمتان ، لأن النهي عن الشيء لذاته يضاد وجوب أصله ، والنهي عن الشيء لوصفه المفارق لا يضاد وجوب أصله .

---

(١) عن البراء بن عازب ﷺ قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل ؟ فقال : «**لا تصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين**» . سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل (١/٣٣١) .

(٢) عن أبي سعيد ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ ـ وقال موسى في حديثه فيما يحسب عمرا أن النبي ﷺ قال : ـ «**الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة**» . سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (١/٣٣٠) .

(٣) عن أبي إسحاق ، عن صلة قال : كنا عند عمار ﷺ عنه ، فأتي بشاة مصلية فقال : كلوا ، فتنحى بعض القوم ، قال : إني صائم ، فقال عمار : من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ . سنن النسائي ، كتاب الصيام ـ صيام يوم الشك (٤/١٥٣) .

قيل[1] : جهة الوجوب في الصلاة في دار الغصب [هي][2] الصلاة المطلقة ، والكون في الدار المغصوبة الذي هو الوصف المنهي عنه جائز الانفكاك عن الصلاة المطلقة ، وإن كانت الصلاة المشخصة غير منفكة عنه ، وإذن لا فرق بين الصلاة المكروهة والصلاة في دار الغصب .

وردَّ : بأن الوصف المنهي عنه في الصلاة المكروهة وصف منفك عن الصلاة المشخصة ؛ لجواز وجود الصلاة في تلك الأمكنة مع عدم ما نهي لأجله ، بخلاف الوصف المنهي عنه في الصلاة في الدار المغصوبة ، فإن الصلاة المشخصة لا تنفك عنه ، وفيه نظر ؛ لأن الفرق من هذه الجهة لا يفيد ؛ لأن متعلق الوجوب في الدار المغصوبة هو الصلاة المطلقة لا المشخصة ، والوصف المنهي عنه منفك عنها .

تقرير الثاني : لو لم تصح لما سقط التكليف بها ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنها إذا لم تصح لا يكون الآتي بها آت بالمأمور به ، فلا يسقط التكليف بالمأمور به بالإتيان بالمأمور به . وأما بطلان التالي : فلما حكاه القاضي من الإجماع على سقوط التكليف بها ، والذي يحقق الإجماع أن [١٣٧/أ] السلف لم / يأمروا بالطلب بقضاء صلواتهم المؤداة في الأماكن المغصوبة[3] .

الجواب : منع التالي ، وما احتج به على الإجماع بعيد لمخالفة أحمد[4]

(١) قاله الأصفهاني . النقود والردود (١٢٧/ب) .

(٢) هي : ساقطة من (ب) .

(٣) انظر التلخيص (٤٧٤/١) ، وقد اعترض عليه إمام الحرمين في ادعاء الإجماع على سقوط الأمر . البرهان (٢٨٨/١) .

(٤) راجع المغني (٤٧٦/٢) ، روضة الناظر (ص٤٦) .

وهو أقعد بمعرفة الإجماع ، فلو كان هناك إجماع لاطلع عليه ولم يخالفه ، لا كما قيل : لا ينعقد دونه ؛ لجواز إجماع عصر قبله أو بعده ، وللقاضي منع الملازمة ، والسند ما تقدم .

قال : **(قال القاضي والمتكلمون : لو صحت لاتحد المتعلقان ؛ لأن الكون واحد ، وهو غصب .**

وأجيب : باعتبار الجهتين كما سبق .

قالوا : لو صحت لصح يوم النحر بالجهتين .

وأجيب : بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه ، فلا يتحقق فيه جهتان ، وبأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه) .

أقول : احتج القاضي والمتكلمون[1] : بأنها لو صحت لاتحد متعلقا الأمر والنهي ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن كون جزآ الحركة والسكون وهما جزآ الصلاة ، فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأموراً به ، ثم إنه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون منهياً عنه ، فلو كانت صحيحة لكان مأموراً بها ، لأن الصحة موافقة الأمر ، فيكون ذلك الكون مأموراً به فيتحد الأمر والنهي ، وأما بطلان التالي : فلامتناع التكليف بالمحال .

الجواب : منع الملازمة ؛ لأن متعلق الوجوب الكون باعتبار كونه صلاة ومتعلق الحرمة الكون باعتبار كونه غصباً ، والتغاير بين الشيئين كما يقع بتعدد النوع كالإنسان والفرس ، وبتعدد الشخص كزيد وعمرو ، يقع بسبب

---

(١) راجع التلخيص (١/٤٧٦) ، البرهان (١/٢٨٣) ، المعتمد (١/١٨١) .

اختلاف صفات الشخص المحكوم عليه بالمتعاملين ، والمحكوم عليه بأحد الحكمين هو الذات مع إحدى صفتيها ، والمحكوم عليه بالحكم الآخر الذات مع الصفة الأخرى ، كالحكم بمدح زيد لكرمه وذمه لشحه .

احتجوا أيضاً : بأنها لو صحت لصح [صوم][1] يوم النحر ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع إلا اتحاد المتعلقين ، واعتبار الجهتين يدفعه ؛ إذ الصوم من حيث هو متعلق الأمر ، والصوم المضاف متعلق النهي ، وأما بطلان التالي : فبالاتفاق .

وأجاب المصنف عنه من وجهين :

الأول : منع الملازمة ، بأن نقول : صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لأن المضاف يستلزم المطلق ، بخلاف الصلاة والغصب يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر ، وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه كما في الصلاة في دار الغصب ، بخلاف ما ذكرتم ، وإنما يكون نظيره لو ثبت النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة .

الوجه الثاني : أن نمنع الملازمة أيضاً ، فإن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه ؛ لأن نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه ، واعتبار تعدد الجهتين يقتضي جواز الإتيان به وهما متنافيان ، فإذن لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم إلا بدليل خاص ، وقد قام في الصلاة في الدار المغصوبة على اعتبار الجهتين ، حيث لم يأمروهم بقضاء الصلوات بخلاف ما ذكرتم .

---

(١) صوم : ساقطة من (أ) .

قيل : الأمر ورد بالصوم المطلق ، والنهي عن الصوم المقيد فاستويا .

قلنا : الأمر ورد بالصلاة منفردة ، [والنهي عن الغصب منفرداً][1] بخلاف هنا ، فإن الأمر وإن ورد بالمطلق والنهي عن المضاف ، لكن لا ينفك المأمور به عن المنهي عنه في هذه الصورة .

قال : (وأما من توسط أرضاً مغصوبة ، فحظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج ، وخطأ أبي هاشم .

وإذا تعين الخروج للأمر ، قطع بنفي المعصية به .

وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية ولا نهي ، بعيد .

ولا جهتين لتعذر الامتثال) .

أقول : لما فرغ بما له جهتان يمكن انفكاك إحداهما / عن الأخرى ، [١٣٨/أ] شرع فيما له جهتان لا يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى ، كخروج من توسط أرضاً مغصوبة .

واعلم أن حظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج ، فإنه تكليف بالمحال .

أما كون الشيء الواحد مأموراً به عيناً ، أو منهياً عنه عيناً فلا حظ للأصولي فيه ، بل هو حظ الفقيه ، فمن توسط أرضاً مغصوبة ، فليس من حظ الأصولي أن يقول : يجب عليك الخروج ، أو يحرم عليك ، فإن ذلك حظ الفقيه ، وحظ الأصولي أن يبين استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج عنهما ، لاستلزامه التكليف بالممتنع .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

وحظ الأصولي أيضاً بيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معاً بالخروج ، حيث قال : «يكون عاصياً بالإقامة والخروج معاً»[1] ، فإذن يكون الخروج مأموراً به ؛ [لأن الإقامة إذا كانت عصياناً يكون منهياً ، فيكون الخروج مأموراً به ، لكنه][2] معصية ، فهو منهي عنه ، وبيان خطأ هذا المذهب :

أولاً : أنه يخالف أصول المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح للعباد على الله تعالى[3] ، ومن الأصلح ألا يسدّ عليهم باب التوبة ، وما ذكره يفضي إلى سدّه ، وكل واحد من المكث والخروج وإن كان غصباً ، لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تعليل الضرر ، كالنزع من الفرج الحرام ، وكشرب الخمر لمن غص بلقمة ، لأن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى دفع أعلاهما ، ووجوب ضمان ما أفسد عند خروجه لا يدل على حرمة الخروج ، وإذا تعين الخروج للأمر يجب القطع بنفي المعصية بسبب الأمر ، لكونه ممتثلاً مطيعاً ، والمطيع لا إثم عليه فلا عصيان ، وأيضاً : هو في الخروج غير مختار لكونه متبعا للأمر ، لكن إذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة ، وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا ، وأن يقصد بالخروج مفارقة الغصب ؛ لأنه لو قصد بالخروج التصرف في ملك الغير لم تنتف المعصية ، كما إذا قصد بالنزع من الفرج الالتذاذ .

وقال إمام الحرمين : «هو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان ؛

---

(١) راجع البرهان (١/٢٩٩) ، المستصفى (١/٨٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٦) ، وراجع المحصل (ص٢٩٥) ، وراجع المواقف (ص٣٢٨) .

لأنه كائن في المكان المغصوب والمعصية مستمرة ، وإن كان في حركاته حالة الخروج ممتثلا للأمر ، كالصلاة في الدار المغصوبة ، يمتثل بها من وجه ، ويعصي من آخر»[1] .

واستبعده المصنف ؛ لأن المعصية لا تكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به ، وإذا سلم أنه مأمور بالخروج مع انقطاع النهي عنه ، فلا يبقى للحكم بالمعصية وجه .

وللإمام أن يمنع كون المعصية لا تكون إلا بأحد الوجهين المذكورين ؛ لأن عصيانه عنده بارتباكه في المعصية ، مع أنه انقطع النهي عنه .

فإن قيل : يتعلق الأمر بتخليص ملك الغير والنهي [بالغصب][2] ، كما قال في الصلاة في دار الغصب .

قلنا : يلزم التكليف بالمحال هنا ، بخلاف ثم ، فإنه يمكن الامتثال ، وإنما جاء ذلك من اختيار المكلف الجمع ، وهنا يتعذر الإمساك بالخروج لو كان منهياً عنه .

قال : (مسألة : المندوب مأمور به ، خلافاً للكرخي والرازي . [المندوب]

لنا : أنه طاعة ، وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب .

قالوا : لو كان لكان تركه معصية ، ولما صح : «لأمرتهم بالسواك».

قلنا : المعني بالأمر الإيجاب فيهما) .

أقول : لما فرغ من مسألتي الحرام ، شرع في أحكام المندوب وذكرها / [١٣٩/أ]

---

(١) البرهان (١/٢٩٨) .

(٢) بالغصب : ساقطة من (أ) .

في مسألتين ، والمندوب لغة : المدعو لمهم[1] .

وفي الشرع : الفعل الذي تعلق به الندب ، كما تقدم[2] .

واعلم أن العلماء اختلفوا في المندوب ، هل هو مأمور به أم لا ؟ .

فذهب القاضي أبو بكر[3] ، وجماعة من أصحابنا إلى أنه مأمور به[4] .

وحكى المازري[5] عن الأشعري أنه غير مأمور به[6] .

وحكى القاضي عياض القولان عن المالكية[7] .

والبحث لفظي ؛ لأن الأمر إن كان طلب الفعل ، فهو مأمور به ، وإن كان مع الجزم فلا ، ولا منافاة بين مختاره هنا واختياره مذهب الجمهور ،

---

(١) من الندب ، وهو أن يندب إنسان قوماً إلى أمر أو حرب أو معونة ، أي يدعوهم إليه ، فينتدبون أي يجيبون ويسارعون ، وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبا ، دعاهم وحثهم . راجع مادة ن د ب لسان العرب (٧٥٤/١) ، وجاء في القاموس : المندوب المستحب . راجع مادة ن د ب (ص١٧٥) .

(٢) راجع (ص١٣ وما بعدها) ، وقد عرّفه الآمدي بأنه : «المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً» . الإحكام (١١١/١) .

(٣) راجع التلخيص (٢٤٣/١) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٧٨) ، وقد ذهب إليه الغزالي والآمدي ، وقال أبو يعلى : «نص عليه أحمد في رواية إبراهيم» . راجع المستصفى (٧٥/١) ، الإحكام (١١١/١) ، العدة (٢٤٨/١).

(٥) أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري ، نسبة إلى مازر بليدة من جزيرة صقلية ، محدث فقيه أصولي من المالكية ، من مؤلفاته : «المعلم بفوائد مسلم» ، «شرح البرهان» ، «شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب» ، توفي (سنة ٥٣٦هـ) . الديباج (٢٥٠/٢)، شجرة النور الزكية (ص١٢٧) .

(٦) لعله حكاه في شرحه للبرهان ، وهو مخطوط غير متوفر لدينا .

(٧) لم أقف عليه .

حيث قال : إن صيغة افعل للوجوب فليتأمل .

واحتج المصنف على الكرخي والرازي[1] : بأن المندوب طاعة ، وكل طاعة مأمور بها ؛ لأن الطاعة تقابل المعصية التي هي مخالفة لها[2] .

قال المازري : الطاعة عندنا موافقة الأمر[3] ، وقد يكون الشخص مطيعاً [غير متقرب][4] ، كنظر الكافر في الإيمان ، فإنه مطيع فيه من حيث كان موافقاً للأمر ، غير متقرب ؛ لأن شرط المتقرب أن يكون عازماً بالتقرب إليه ، وهو حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى .

الثاني : أن العلماء قسّموا الأمر إلى : إيجاب ، وندب ، ومورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة ، فيكون المندوب مأموراً به .

لا يقال : اللازم عن الدليل : بعض المأمور به مندوب ، وينعكس : بعض المندوب مأمور به ، والمدعى : كل مندوب مأمور به .

لأنّا نقول : لا قائل بالفرق ، وأيضاً : مورد القسمة مشترك بين جميع أفراد أقسامه ، فيكون كل مندوب كذلك ؛ لاستلزام الأخص الأعم ، والنقض بانقسام الإنسان إلى أسود وغيره ، مع أنه ليس كل أسود حيوان غير

---

(١) أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ، إمام الحنفية في عصره ، من مؤلفاته : «الفصول في الأصول» ، و«أحكام القرآن» ، وقد جعل الفصول مقدمة له ، توفي سنة (٣٧٠هـ) . الفوائد البهية (ص٢٧) ، الجواهر المضيئة (١/٨٤) .

(٢) أورد الشارح احتجاج المصنف على الكرخي والرازي ، ورأيهما على خلاف رأي المصنف ، ولم ينبه إلى هذا الأمر ، وكان الأولى بيان رأيهما ، وهو أن المندوب غير مأمور به . راجع الفصول في الأصول (٢/٧٩) ، وراجع رأي الكرخي في أصول السرخسي (١/١٤) .

(٣) المرجع مفقود كما نبهت .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

وارد الصدق على جميع أفراد أقسامه ، والجماد الأسود ليس من أفراد أقسامه فلا يضر عدم صدقه عليه .

قيل[١] على الأول : إن أردتم بالطاعة ما يتوقع الثواب على فعله ، سلمنا الصغرى ونمنع الكبرى ؛ لأن الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية ، لأن تاركها لا يستحق الذم ، وإن أريد بالطاعة فعل المأمور به فالكبرى مسلمة ، لكن الصغرى مصادرة .

وعلى الثاني : إن الأمر حقيقة للوجوب ، فإذا أطلق الندب[٢] كان مجازاً ، ونحن نمنع إطلاق اسم المأمور به على المندوب بطريق الحقيقة .

احتج الكرخي والرازي بوجهين[٣] :

الأول : لو كان المندوب مأموراً به ، لكان تركه معصية ؛ إذ لا معنى للمعصية إلا مخالفة الأمر وترك المأمور به ، محققاً لقوله تعالى : ﴿**أفعصيت أمري**﴾[٤] ، والتالي باطل إجماعاً .

الثاني : لو كان مأمورا به ، لما صح قوله ﷺ : «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[٥] ، بيان الملازمة : أن الحديث دلّ على

---

(١) القائل هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٣٩٤/١) .

(٢) هكذا في الأصل ، والصحيح «فإذا أطلق على الندب» كما جاء في بيان المختصر (٣٩٣/١).

(٣) راجع الفصول في الأصول (٨٧/٢) ، التقرير والتحبير (٣٠٩/١) .

(٤) طه آية (٩٣) .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة (٢٩/٥) ، ولفظه : «مع كل صلاة» ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة ـ باب السواك حديث (٤٣ (٢٥٣) ١٤٣/٣) .

سلب الأمر عن السواك ، فلو كان المندوب مأموراً به ، كان السواك لكونه مندوباً بالاتفاق مأموراً به ، فلا يصح سلب الأمر عنه ، ولأن الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون المندوب .

والجواب عن الأول : أن المعصية مخالفة أمر الإيجاب .

وقوله في الثاني : «لأمرتهم» أي أمر إيجاب ، كلاهما وإن كان على سبيل المجاز ، لكن يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة ، مع أن الدلالة بالحديث إنما تتم لو كان السواك مندوباً زمان قوله عليه السلام : «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**» وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون الندب بعد .

لا يقال : الحكم بالندبية ثابت / أزلاً ، فهو مندوب إليه عند تلفظه عليه [أ/١٤٠] السلام ؛ لأنّا نقول : المندوب ليس حكماً شرعياً ، بل متعلق الحكم مع أنه لا منافاة بين كونه مندوباً في الأمر إذ ذاك وغير مندوب بأمره عليه السلام.

لا يقال : السياق يدل على ندبيته حينئذ ، لأنّا نقول : لا يدل على ندبيته قبل التلفظ .

قال : (**مسألة : المندوب ليس بتكليف خلافاً للأستاذ وهي لفظية**) . [المندوب ليس بتكليف]

أقول : ذهب الأكثرون إلى أن المندوب ليس بتكليف[١] .

وذهب أبو إسحاق الإسفرائيني إلى أنه تكليف[٢] .

حجة الأكثرين : أن التكليف يشعر بإلزام ما فيه كلفة ومشقة ، وذلك

---

(١) راجع البرهان (١/١٠١) ، الإحكام (١/١١٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٩) ، البحر المحيط (١/٢٨٩) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٤) ، فواتح الرحموت (١/١١٢) .

(٢) وهو ما ذهب إليه الباقلاني ، وابن عقيل ، والموفق ، والطوفي وغيرهم . راجع البرهان (١/١٠١) ، الإحكام (١/١١٣) ، المسودة (ص٣٥) ، شرح الكوكب المنير (١/٤٠٥) .

منتف عن المندوب ، لأنه مساو للمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج ، مع زيادة الثواب على الفعل .

فإن قال : تكليف باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوباً فمُسَلّم ، لكنه حكم آخر ، والمباح تكليف أيضاً بهذا الاعتبار ، وهو مراده والله أعلم ؛ لأنه قال : الإباحة تكليف ، فلا نزاع إذن ، فإن قال : فعله لما كان سبباً للثواب ، كان الإتيان به رغبة في ذلك كلفة ومشقة ، فأشبه الواجب .

قلنا : يلزم أن يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سبباً للثواب تكليفاً ؛ لأنه إن أتى بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسببه فهو شاق ، وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب ، وهو خلاف الإجماع ؛ لأنه من أحكام الوضع ، والنزاع لفظي ؛ لأن مراد الأكثرين أنه ليس بلازم الإتيان به ، ومراد الأستاذ وجوب اعتقاد ندبيته ، فلم يتوارد النفي والإثبات على شيء واحد ، لا كما قيل : مراد الأستاذ طلب ما فيه مشقة ما ؛ لأنه يقول : الإباحة تكليف ، فلا يصح له تفسير التكليف بالطلب .

[المكروه منهي عنه] **قال : (مسألة : المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ، ويطلق أيضاً على الحرام ، وعلى ترك الأولى) .**

أقول : المكروه لغة : ضد المحبوب ، مأخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب[1] ، وفي الشرع : يطلق بالإشتراك[2] ويراد به الحرام[3] ، ويطلق ويراد

(١) راجع لسان العرب مادة ك ر هـ (١٣/٥٣٥) ، القاموس المحيط (ص١٦١٦) .

(٢) راجع المستصفى (١/٦٧) ، المحصول (ج١/ق٢/١٣١) .

(٣) كثيراً ما يطلق القدماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم لفظ المكروه على ما هو محرم حذاراً من قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُم الكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل١١٦] ⇦

به ترك ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهيا عنه ، كترك المندوبات ، وقد يراد به ما نهي عنه نهي تنزيه لا تحريم ، كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وقد يراد به ما في القلب من حزازة وإن كان غالب الظن الحل كأكل لحم الضبع .

فمن نظر إلى الاعتبار الأول ، حدّه بحد الحرام[1] .

ومن نظر إلى الثاني ، حدّه بحدّ ترك الأولى[2] .

ومن نظر إلى الثالث ، حدّه بالمنهي الذي لا ذمّ[3] على فاعله[4] .

ومن نظر إلى الرابع ، حدّه بالذي فيه شبهة[5] .

ولما كان نظر المصنف إلى الاعتبار الثالث ، حكم بأنه منهي عنه غير مكلف بتركه .

ومن أراد الاعتبار الأول ، حكم بأنه منهي عنه مكلف بتركه .

ومن أراد الاعتبار الثاني ، حكم بأنه غير منهي عنه ولا مكلف بتركه

⇦ راجع المستصفى (١/٦٧) ، المحصول (ج١/ق٢/١٣١) ، الإبهاج (١/٥٩) ، البحر المحيط (١/٢٩٦) ، شرح الكوكب المنير (١/٤١٩).

(١) عرف أبو القاسم الإسكافي شيخ إمام الحرمين المكروه بأنه : «ما يخاف العقاب على فعله» . البرهان (١/٣١١) .

(٢) ذكر السمرقندي للمكروه تعريفين : «ما يكون تركه أولى من تحصيله ، ما الأولى أن لا يفعل» . ميزان الأصول (ص٤٣) ، وعرّفه القرافي بأنه : «ما رجح تركه على فعله شرعاً من غير ذم» . شرح تنقيح الفصول (ص٧١) .

(٣) في (ب) : لا إثم .

(٤) وقد عرفه إمام الحرمين بأنه : «ما زجر الشارع عنه ولم يلم على الإقدام عليه» . البرهان (١/٣١٣) .

(٥) راجع المستصفى (١/٦٧) ، البحر المحيط (١/٢٩٧) .

فالنزاع لفظي ، والخلاف في أنه بالاعتبار الثاني والثالث من أحكام التكليف على نحو ما سبق في المندوب اختياراً وتزييفاً[(١)] .

[إطلاق الجائز على المباح]

قال : (مسألة : يطلق الجائز على المباح ، وعلى ما لا يمتنع من عقلي أو شرعي ، وعلى ما استوى الأمران فيه ، وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين) .

أقول : لما فرغ من المكروه ، شرع في أحكام المباح ، وذكره في أربع مسائل :

الأولى في مفهومه : المباح لغة : المعلن والمأذون فيه[(٢)] .

[أ/١٤١] وفي الشرع : متعلق الإباحة[(٣)] / ومن أسمائه الجائز ، ويطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعاً ، فيتناول الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح .

ويطلق أيضاً على ما لا يمتنع عقلاً[(٤)] ، وهو المسمى في عرف المنطقيين بالممكن العام[(٥)] ، ويدخل فيه الواجب والممكن الخاص[(٦)] .

ويطلق أيضاً على ما استوى الأمران فيه ، سواء استويا شرعاً كالمباح

---

(١) راجع الإحكام (١/١١٤) ، بيان المختصر (١/٣٩٧) .

(٢) راجع مادة ب و ح . لسان العرب (٢/٤١٦) ، المصباح المنير (١/٦٥) .

(٣) راجع تعريف المباح في العدة (١/١٦٧) ، البرهان (١/٣١٣) ، المستصفى (١/٦٦) ، الإحكام (١/١١٤) ، الموافقات (١/٩٢) .

(٤) راجع بيان المختصر (١/٣٩٧) ، الكليات (ص٣٤٠) .

(٥) الممكن : هو عبارة عما لو فرض موجوداً أو معدوماً ، لم يلزم عنه لذاته محال ، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج . المبين (ص٧٩) ، وأما الممكن العام : فهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين . الكليات (ص١٨٥) .

(٦) الممكن الخاص : هو سلب الضرورة عن الطرفين . المصدر نفسه .

وكفعل الصبي فإنه لا يوصف بالإباحة ، أو عقلاً كالممكن الخاص الذي لا يمتنع وجوده ولا عدمه[1] .

فعلى هذا ، النُسخ التي فيها مما استوى الأمران فيه مع لفظة فيهما[2] موجهة[3] ولا تكرار ؛ لأن ما استوى طرفاه شرعاً أعم من المباح ، لأن فعل الصبي كذلك وليس بمباح ، ومع إسقاطهما ما استوى الآمران فيه أعم من كونه شرعاً أو عقلاً ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فلا يحمل على أحدهما عيناً ، فالنُسخ التي فيها فيهما أوضح ، ويتناول ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وهو الممكن الخاص .

ويطلق الجائز على ما يشك فيه في الشرع والعقل باعتبار الاستواء وباعتبار الامتناع ، فيطلق على ما يشك أنه لا يمتنع شرعاً ، وعلى ما يشك استواء الأمرين فيه عقلاً .

فالجائز للمباح بالتفسير الأول ، وأعم منه بالثاني والثالث ، ومباين له بالتفسير الأخير ، والثالث أخص من الثاني ، وهما مباينان للأخير .

قال : (مسألة : الإباحة حكم شرعي ، خلافاً لبعض المعتزلة . [الإباحة حكم شرعي]

لنا : أنه خطاب الشارع .

قالوا : انتفاء الحرج ، وهو قبل الشرع) .

أقول : الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة[4] ، فإنهم يقولون :

(١) راجع الإحكام (١/١١٤) .

(٢) خلت نسخة الشارح من كلمة فيهما .

(٣) في (أ) : متجهة .

(٤) راجع المستصفى (١/٧٥) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٥٩) ، الإحكام (١/١١٥) ، شرح ⇦

المباح ما لا حرج في فعله وتركه ، وذلك ثابت قبل الشرع .

ونحن ننكر ذلك ونقول : الإباحة خطاب الشارع بالتخيير ، فالنزاع لفظي ؛ لأنها إن فسرت بإذن الشارع ، كانت حكماً شرعياً ، وإن فسرت بانتفاء الحرج ، كانت حكماً عقلياً(١) .

[المباح غير مأمور به]

قال : (المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي .

لنا : أن الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح .

قال : كل مباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وتأول الإجماع على ذات الفعل ، لا بالنظر إلى ما يستلزمه جمعاً بين الأدلة .

وأجيب بجوابين :

أحدهما : أنه غير متعين لذلك ، فليس بواجب ، وفيه تسليم أن الواجب واحد ، فما فعله فهو واجب قطعاً .

الثاني : إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجباً ، وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ، ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب ، وقول الأستاذ : تكليف ، بعيد) .

أقول : المباح غير مأمور به عند الجمهور(٢) .



تنقيح الفصول (ص٧٠) ، نهاية السول (١/٨٠) ، المسودة (ص٣٦) ، البحر المحيط (١/٢٧٧) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٥) .

(١) راجع بيان المختصر (١/٣٩٨) ، البحر المحيط (١/٢٧٧) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٧٦) ، المستصفى (١/٧٤) ، الإحكام (١/١١٥) ، كشف الأسرار (١/٢٧٤-٢٧٥) ، الموافقات (١/٨٠) ، البحر المحيط (١/٢٧٩) ، شرح الكوكب المنير



وقال الكعبي[1] وأتباعه من المعتزلة : لا مباح في الشرع ، بل كل ما يفرض مباحاً ، فهو واجب مأمور به .

قال أيضاً : المباح مأمور به ولكن دون المندوب ، كما أن المندوب دون الواجب[2] .

حجة الجمهور[3] : أنه لو كان مأموراً به ، لترجح فعله على تركه ، أما الملازمة : فلأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك ، وأما بطلان التالي : فلأن المباح لا ترجيح فيه على ما سبق من تعريفه ، وللكعبي منع عدم الترجيح تفريعاً على القول بوجوبه .

والحق أن النزاع لفظي ؛ لأنه إن أريد أنه مأمور به باعتبار ذاته فليس كذلك ، ودليله لا ينهض عليه ، ودليل الجمهور ينفيه ، وإن أريد أنه مأمور به بالتبعية ، باعتبار توقف الواجب عليه بوجه فهو مأمور به ، وإن كان المصنف منعه ، لكن فيه ما تقدم .

احتج الكعبي[4] : بأن كل مباح هو ترك حرام ، إذ ما من شيء يوصف

(١/٤٢٤) .

(١) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي ، رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية ، والكعبي نسبة إلى قبيلة بني كعب ، له آراء في علم الكلام ، وآراء في أصول الفقه ، منها : أن المباح مأمور به ، وله كتب كثيرة في علم الكلام ، توفي سنة (٣١٩هـ) . انظر البداية والنهاية (١١/٢٨٤) ، وفيات الأعيان (٢/٢٤٨) ، الفتح المبين (١/١٧٠) .

(٢) انظر رأي الكعبي في شرح اللمع (١/١٥٠) ، البرهان (١/٢٩٤) ، المستصفى (١/٨٢) ، المحصول (ج١/ ق٢/٣٤٩) ، الإحكام (١/١١٥) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٧٧) ، الإحكام (١/١١٦) ، الموافقات (١/٨٠) .

(٤) انظر الإحكام (١/١١٦) ، نهاية السول (١/٢٥٢) .

بالإباحة إلا ويتحقق بمباشرة ترك حرام ما ، وكل ما هو ترك حرام واجباً إجماعاً ، فالمباح واجب ، وهنا تم دليله .

وقوله : «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» جواب عن سؤال مقدر وهو : أنه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح ، غايته أنه يحصل بفعل المباح .

وأجاب : بأنه لا يضر ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وألزم أن الدليل والدعوى في مصادمة الإجماع فلا تسمع ؛ لأن الاجماع على أن فعل المكلف ينقسم إلى مباح وواجب ، ولا شيء من المباح بواجب ، واعتذر عن الإجماع بأن ما ذكرنا من الدليل قطعي ، فيجب تأويل الإجماع بذات الفعل ، فيخص الإجماع بذلك جمعاً بين الأدلة ؛ إذ الإجماع على انقسام الفعل إلى الأحكام الخمسة بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام ، فيكون بحسب ذاته مباحاً ، وبحسب ما يستلزمه واجباً ، والتخيير باعتبار الذات لا ينافي الترجيح باعتبار ، فلا خرق للإجماع .

وأجيب بجوابين غير مرضيين عند المصنف :

الأول : لا نسلم أن فعل المباح لا يتم ترك الحرام إلا به ، وسند المنع أنه غير متعين لذلك ، لإمكان ترك الحرام بفعل غير المباح من واجب أو مندوب ، فلا يكون المباح واجباً عيناً ، وضعّفه بأن فيه تسليم أن الواجب أحدهما لا بعينه ، فما فعل فهو واجب قطعاً ، غاية ما في الباب أنه واجب مخير لا معين ، وهو لم يدع إلا أصل الوجوب .

لا يقال : قوله : «فما فعله فهو واجب قطعا» إن أراد أنه واجب بخصوصه فممنوع ، وإن أراد أنه واجب لاشتماله على الواجب الذي هو

مسمى الضد فمُسلَّم ، ولا يفيد الكعبي ، لأن مدعاه وجوب كل معين لا وجوب مسمى الضد .

لأنّا نقول : كل واحد من المعينات من أفراد المباح ومن أفراد الواجب والمندوب والمكروه ، تصير لترك الحرام كخصال الكفارة ، فيكون فرداً من أفراد الواجب ، وأيضاً : إذا وجب ذلك الفرد الذي حصل به ترك الحرام لا قائل بالفرق .

الجواب الثاني : النقض ، وهو أنه لو صح الدليل المذكور ، لزم كون الصلاة حراماً إذا ترك بها واجباً ، كالزكاة الواجبة على الفور ، أما الملازمة : فلأن الزكاة التي تجب على الفور لا تتم إلا بترك الصلاة ، فيكون ترك الصلاة واجباً ، فتكون الصلاة حراماً ، وهو باطل ، وضعّفه بأن للكعبي أن يلتزم كون الصلاة واجبة بالنظر إلى ذاتها ، حراماً باعتبار تركه الزكاة بسببها ، كالصلاة في الدار المغصوبة .

ثم لما رأى المصنف ضعف ما ردَّ به قول الكعبي ، قال : لا مخلص من دليله إلا بمنع أن ما لا يتم الواجب إلا به إن كان عقلياً أو عادياً واجب .

والمصنف إنما خالف الجمهور فيما لا يتم الواجب إلا به لهذا الغرض ، ولا حاجة إلى شيء من هذا ؛ لأن مراد الكعبي إن كان أن المباح واجب على البدل كالمخير فهو حق ، وإن أراد أنه واجب عيناً فباطل .

ثم قال : (وقول الأستاذ : الإباحة تكليف ، بعيد)[1] ، لما كان هذا

---

(١) يرى الإمام أن مراد الأستاذ من كون الإباحة تكليف هو ورود التكليف باعتقاد إباحتها ، والتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون تكليفاً بذلك المباح ، وهو تأويل بعيد . راجع المحصول ⇦

القول يشارك قول الكعبي ، لاستلزام قول الكعبي أنه تكليف ، قال : إنه بعيد ؛ لأن التكليف طلب ما فيه كلفة ، ولا طلب في المباح .

والنزاع لفظي ؛ لأن من قال : الإباحة تكليف ، لا بالنظر إلى أصل الفعل ، بل بالنظر إلى وجوب اعتقاد / كونه مباحاً . [١٤٣/أ]

والعجب من المصنف ، حَكَمَ بالبُعْد هنا وجعله خلافاً ، وجعله لفظياً في قوله : (المندوب ليس بتكليف) .

[المباح ليس بجنس للواجب]

قال : (**المباح ليس بجنس للواجب ، بل هما نوعان للحكم .**

لنا : لو كان جنساً له لاستلزم النوع التخيير .

قالوا : مأذون فيهما ، واختص الواجب .

قلنا : تركتم فصل المباح) .

أقول : المحققون[١] على أن المباح ليس بجنس للواجب ، بل هما نوعان للفعل الذي هو متعلق الحكم الشرعي[٢] .

وقوله : (نوعان للحكم) مجاز ، وظن قوم أنه جنس للواجب[٣] .

واحتج عليهم : بأنه لو كان المباح جنساً للواجب ، لاستلزم النوع التخيير بين الفعل والترك ، لاستلزام الخاص مما يستلزمه العام ، واللازم باطل ؛ لأن ذلك ينافي حقيقة الوجوب .

⇦ (ج١/ق٢/٣٥٨) .

(١) في (ب) : إن المحققون هكذا .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص١١٣) ، المستصفى (١/٧٣) ، الإحكام (١/١١٧) ، البحر المحيط (١/٢٣٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي(١/١٧٢) .

(٣) راجع المستصفى (١/٧٣) ، فواتح الرحموت (١/١٠٣) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٧) .

احتج الآخرون : بأنهما اشتركا في الإذن ؛ إذ كل واحد منهما مأذون فيه ، واختص الواجب بفصل المنع من الترك ، فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره ، فيكون جنساً له .

أجاب : بأنكم تركتم فصل المباح ، إذ ليس هو المأذون في فعله فقط ، بل وفي تركه ، وبهذا القيد لا يكون مشتركاً ، بل مبايناً .

والحق أن البحث لفظي ؛ لأن من فسّر المباح بالمأذون في فعله فقط ، فلا نزاع في أنه جنس ، ومن فسره بأنه المأذون في فعله وفي تركه ، فلا شك أنه مباين للواجب .

ويصح أن يحمل على بعد : (تركتم فصل المباح)[1] على الفصل في اصطلاح الفقهاء لا المنطقيين ، أي قسم المباح ، لامتناع وجود الجنس في الخارج دون الفصل ، فيجيء قول الكعبي[2] .

ومن هنا نشأ الخلاف في الوجوب إذا نسخ ، هل يبقى الجواز ؟ .

فقال الحنفية : لا يبقى[3] ، وهو قول الغزالي[4] .

وقال غيره من الشافعية : يبقى الجواز[5] .

---

(١) أي قول المصنف : (تركتم فصل ...) .

(٢) وهو أن المباح مأمور به كما سبق بيانه في المسألة السالفة .

(٣) نسبه السرخسي للحنفية العراقيين . راجع أصول السرخسي (١/٦٤) .

(٤) انظر المستصفى (١/٧٣) ، وقد ذهب إليه الباجي ، والشيرازي ، والقاضي أبو يعلى . راجع إحكام الفصول (ص١١٢) ، شرح اللمع (١/١٨٧) ، المسودة (ص١٦) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/٣٤٢) ، التحصيل (١/٣١٢) ، البحر المحيط (١/٢٣٥) ، فواتح الرحموت (١/١٠٣) .

حجة الحنفية[1] : أنهما متباينان ، ولو سلّم فما هو جزاء لواجب منتف بانتفائه ، لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع ، ولا وجود للأعم إلا مشخصا ، فالجواز الباقي ليس جزء الوجوب قطعاً ، بل هو حكم آخر يثبت بدليل منفصل .

قال الآخرون[2] : الدال على الوجوب دال على الجواز تضمناً ، فالوجوب مركب ، وارتفاعه يكفي فيه ارتفاع جزءه ، فالدليل الدال على الجواز سالم عن المعارض ، فيثبته عملا به ، والأول أصح .

[خطاب الوضع]

قال : (خطاب الوضع ، كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال ، والمعنوية كالإسكار ، والملك ، والضمان ، والعقوبات .

وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم ، كالأبوة في القصاص .

وبالمانع للسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ، فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة) .

أقول : لما فرغ من بيان الأحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخيير ، شرع في الأحكام الثابتة بخطاب الوضع[3] ، وهي أصناف[4] :

---

(١) راجع أصول السرخسي (٦٤/١) .

(٢) راجع حجج القائلين ببقاء الجواز عند نسخ الوجوب في المحصول (ج١/ق٢/٣٤٢) ، فواتح الرحموت (١٠٣/١) .

(٣) معنى الوضع : هو أن الشرع وضع أموراً سميت أسباباً وشروطاً وموانع ، يعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات ونفي . راجع شرح تنقيح الفصول (ص٧٩) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٥/١) .

(٤) راجع المستصفى (٩٣/١) ، المحصول (ج١/ق٢/١٣٧) ، الإحكام (١١٨/١) ، التحصيل (١٧٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٨) ، نهاية السول (٨٩/١) ، الموافقات (١٢٨/١) ⇦

الأول : الحكم [على][1] الوصف المعين بكونه سبباً .

والسبب : عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما ، ومنه سمي الحبل سبباً[2] .

وأطلق شرعا على بعض مسمياته لغة : وهو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لإثبات حكم شرعي[3] ، فلله تعالى في الزاني حكمان : وجوب / الحدّ ، وسببية الزنا ، وينقسم بحكم الاستقراء [١٤٤/أ] إلى : وقتي ، ومعنوي .

فالوقتي : ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه ، كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى : ﴿ **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾[4] .

والمعنوي : ما يستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب ، كالشدة المطربة المعرفة لتحريم شرب النبيذ ، لا لتحريم شرب الخمر ، فإن ذلك معروف بالنص والإجماع لا بالشدة[5] ، فإذن الحكم الشرعي ليس نفس الوصف ، بل حكم الشرع عليه بالسببية ، وكأسباب الملك من الإرث والبيع ⇦

البحر المحيط (٣٠٥/١) .

(١) على : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مادة س ب ب القاموس المحيط (ص١٢٢) ، مختار الصحاح (ص٢٨١) ، المصباح المنير (ص٢٦٢) .

(٣) تابع فيه الآمدي في الإحكام (١١٨/١) ، وراجع تعريف السبب في المستصفى (٩٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٩٤/١) .

(٤) الإسراء آية (٧٨) .

(٥) راجع الإحكام (١١٨/١) .

والهبة وغير ذلك ، وأسباب الضمان كالإتلاف والغصب ، وأسباب العقوبات وهي الجناية ، فإنها سبب في القصاص أو الدية ، بهذا صرح في المنتهى[1] ، فليس الملك والضمان والعقوبة أسباباً ، وإن صح في الأولين فهو ممتنع في الثالث ؛ لأن العقوبات ليست سبباً للقصاص ، بل الجناية هي السبب .

لا يقال : لو كانت السببية حكماً شرعياً لاستدعت سبباً آخر يعرفها ويلزم الدور أو التسلسل ، وأيضاً : الوصف المعرف للحكم ، إن عرّفه بنفسه ، لزم كونه معرفاً قبل ورود الشرع ، وإن عرّفه بصفة زائدة ، فالكلام فيها كما في الأول ، ويعود الكلام فيدور أو يتسلسل .

وأيضاً : الطريق إلى معرفة كون الوصف سبباً للحكم ، ما يستلزمه من الحكمة المستدعية للحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك ممتنع ؛ لأنه لو كانت الحكمة معرفة للسببية لأمكن تعريف الحكم بها من غير حاجة إلى توسيط الوصف ، وليس كذلك إجماعاً ، ولكانت معرفة لها قبل ورود الشرع إن كانت الحكمة قديمة ، وتحتاج إلى معرف آخر إن كانت حادثة لخفائها ، ويعود الكلام ويتسلسل ؛ لأنا نقول : معرفة السببية مستندة إلى الخطاب ، أو إلى الحكمة الملازمة للوصف ، مع اقتران الحكم بها في صورة ، فلا يستدعي سبباً آخر يعرفها ، ومنه يعلم جواب الثاني .

وجواب الثالث : أن الحكمة المعرفة للسببية ليست مطلق الحكمة ، بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم ، فلا تكون بمجردها معرفة للحكم ؛ لأنها إذا كانت خفية غير منضبطة بنفسها ولا بلزومها الذي هو

---

(١) راجع المنتهى (٤٠) .

الوصف ، لم تعرف الحكم لخفائها وعدم انضباطها ؛ لاختلافها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال ، ودأب الشرع فيما هذا شأنه ، ردّ الناس إلى الأوصاف الظاهرة المنضبطة دفعاً للحرج عنهم .

وجواب الرابع : أن الحكمة إذا كانت منوطة[١] بالوصف ، فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلى معرف ، ولا يلزم من تقديمها على الشرع أن تكون معرفة ، لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع .

الصنف[٢] الثاني : الحكم على الوصف بكونه مانعاً :

إما للحكم وهو : وصف وجودي ظاهر منضبط ، مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب ، كالأبوة في القصاص ، فإنها وصف وجودي ظاهر منضبط مانع لحكم القصاص ؛ لاشتمال الأبوة على ما تقتضي عدم القصاص الذي هو حكم القتل المذكور ، والذي اشتملت عليه كون الأب سبباً في وجود الابن ، فلا يصلح الابن سبباً لإعدامه مع بقاء حكمة السبب ، وهي حفظ النفس ، ووجود السبب وهو / القتل [١٤٥/أ] العمد العدوان .

وإما مانعا لسبب الحكم : وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب ، كالدين على من ملك نصاباً ، فإنه وصف وجودي مقتض لإخلال حكمة سبب وجوب الزكاة ، فإن حكمة السبب الذي هو ملك النصاب مواساة الفقراء من فضل ماله ، ولم يدع الدَّين في المال فضلا ، فحكمة المانع تخل

---

(١) في (أ) : مضبوطة .

(٢) في (أ) : الوصف .

بحكمة السبب ؛ لأن ملك النصاب إنما جعل سبباً إرفادا[1] للفقراء ، وهو إذا أدى يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما دفع ليخلص ذمته من الدين ، فاستلزم الدين الإخلال بحكمة السبب .

الصنف الثالث : الحكم على الوصف بكونه شرطاً للحكم ، وحقيقته أن عدمه مستلزم لعدم الحكم ، كما أن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم ، فهذا عدمه مستلزم لعدم الحكم ، وذلك لحكمة في عدمه تقتضي نقيض الحكم أو تخل بحكمة السبب ، فلهذا انقسم إلى شرط السبب ، وإلى شرط الحكم ، ويصح في المستلزم الرفع والنصب على الخبر المقدم ، وأشار بقوله : (فيهما) إلى شرط الحكم ، وشرط السبب .

مثال شرط السبب : القدرة على التسليم في باب البيع ، فإنه شرط صحة البيع الذي هو سبب الحكم بانتقال الملك ، وحكمة صحة البيع هي إباحة الانتفاع بالمبيع ، المتوقف على القدرة على الانتفاع ، المتوقف على القدرة على التسليم ، فعدمها يخل بحكمة السبب .

مثال شرط الحكم : الطهارة للصلاة ، لاشتمال عدم الطهارة مع الإتيان بمسمى الصلاة على ما يقتضي نقيض الحكم ، فإن عدمها يستلزم الحدث المنافي للتعظيم ، وذلك يقضي نقيض الحكم الذي هو الثواب ، مع وجود سبب الحكم وهو الصلاة ، وبقاء حكمة السبب وهو التوجه إلى جناب الحق، فعلى هذا يكون أعطى الأول للثاني ، والثاني للأول ، وكذا هو في الأحكام .

---

(١) في (أ) : إرفاقا .

وجعل بعض الشراح القدرة على التسليم شرط حكمة الحكم[1] ، فإن عدمه ينافي حكمة صحة البيع التي هي إباحة الانتفاع ، وجعل شرط السبب الطهارة للصلاة ، فإن عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة ، فأعطى الأول للأول ، ويكون على هذا ضمير فيهما راجع إلى حكمة الحكم وحكمة السبب ، والأول لولا ما فيه من جعل الثواب حكماً أولى ؛ لأن الصحة ليست حكماً شرعياً على ما سيذكر .

[الصحة و البطلان] **قال** : [(**وأما الصحة والبطلان ، أو الحكم بهما بأمر عقلي ؛ لأنهما إما كون الفعل مسقطاً للقضاء ، أو موافقة أمر الشارع .**

والبطلان والفساد نقيضها .

الحنفية : الفاسد المشروع بأصله ، الممنوع بوصفه .

وأما الرخصة : فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر ، كأكل الميتة للمضطر ، والقصر والفطر في السفر ، واجباً ، ومندوباً ، ومباحاً) .

أقول : أما الصحة والبطلان ، فقال صاحب الإحكام : «إنهما من أحكام الوضع والإخبار»[2] ؛ لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير .

وقال قوم : الصحة معناها الإباحة ، والبطلان معناه الحرمة[3] .

---

(١) ذهب إلى هذا التستري والقطبي . انظر النقود والردود (١٣٨/أ) .

(٢) راجع الإحكام (١١٨/١) .

(٣) لم أقف على أصحاب هذا القول ، وراجع تعريف الصحة والبطلان في التلخيص (١٧٣/١) ، المستصفى (٩٤/١) ، البرهان (١٤٢/١) ، الإحكام (١٢١/١) ، الإبهاج (٦٧/١) ، الموافقات (٢٠٢/١) ، تيسير التحرير (٢٣٣/٢) .

وذهب المصنف إلى أن الصحة والبطلان ، أو الحكم بالصحة والبطلان][1] أمر عقلي لا يحتاج إلى توقيف من الشرع ؛ لأن الصحة في [١٤٦/أ] العبادات موافقة الأمر عند المتكلمين[2] / ، وإن وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة ، وعند الفقهاء كون الفعل مسقطاً للقضاء[3] .

لا يقال : القضاء لم يجب ، فكيف يسقط ؟ .

لأنّا نقول : المعنى رفع وجوبه ، وهو مناقشة لفظية .

وأما في المعاملات : فترتب الأثر المطلوب منها عليها شرعا[4] .

ولو قيل : العبادة صحيحة بهذا التفسير ، لكان حسناً .

لا يقال : فإذن يلزم ترتب الثواب على الصلاة الصحيحة ، وهو غير لازم ؛ لجواز إحباط العمل .

لأنّا نقول : المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه .

واستبعد المصنف كون الصحة أو الحكم بها أمر شرعي ، صرح به في المنتهى[5] ؛ لأن العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها ، حكم العقل بصحتها بكل واحد من التفسيرين ، سواء حكم الشارع بالصحة أم لا .

قيل[6] : إن أراد بكونه أمراً عقلياً ، أنه لا مدخل للشرع فيه فممنوع ؛

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) الإحكام : (١/١٢١) .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المنتهى (ص٤١) .

(٦) قاله القطبي . النقود والردود (١٣٩/ب) .

لتوقف الحكم على الشيء بكونه موافقاً لأمر الشارع على تصور أمره ، وإن لم يرد ذلك ، بل أراد وهو الأقرب أن الفعل له مدخل في الحكم لا أنه يستقل بكونه صحيحا ، فلا نسلم بعده ، والحق ما ذهب إليه المصنف ؛ لأنهما صفتان للفعل الحادث ، وحدوث الصفة توجب حدوث الموصوف ، فلا يكونان حكمين شرعيين وإن توقفا على الشرع .

وأما الصحة في المعاملات ، فقيل : لم يتعرض لها المصنف[١] ، والأظهر أيضاً : أنها أمر عقلي ؛ لأنه إذا كان الشيء مشتملا على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع ، حكم العقل بترتب أثره عليه شرعاً ، سواء حكم الشرع بالصحة أم لا .

قلت : صرح بأنها في المعاملات حكم شرعي ، حيث قال في الإيماء : فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط ، مثل : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[٢] ، ثم قال[٣] : والحل يستلزم الصحة[٤] ، والبطلان والفساد نقيضا الصحة بكل من الاعتبارين ، فهما مترادفان[٥] .

وقال الحنفية : الباطل الذي لم يشرع بأصله[٦] ، كبيع الملاقيح[٧] .

---

(١) قاله الأصفهاني . بيان المختصر (٤٠٩/١) .

(٢) البقرة آية (٢٧٥) .

(٣) أي المصنف .

(٤) راجع قول المصنف في (٤٨٣/أ) .

(٥) وهو رأي الجمهور . راجع المحصول (ج١/ق١٤٣/٢) ، الإحكام (١٢٢/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٧٤/١) .

(٦) راجع ميزان الأصول (ص٣٩) ، تيسير التحرير (٢٣٦/٢) ، أنيس الفقهاء (ص٢٠٩) .

(٧) جمع ملقوح ، وهو ما سيكون في بطون الإبل . راجع الرد المحتار على الدر المختار (٥٣/٥).

والفاسد : ما شرع بأصله دون وصفه[1] ، كبيع الدرهم بالدرهمين ، فإنه مشروع من حيث إنه بيع ، فإذا طرح الزيادة عندهم صح ، ولم يحتج إلى تجديد عقد ، فإن ثبت لهم ذلك فلا مشاحة في التسمية ، وهو أيضا أمر يدركه العقل ؛ لأنه متى لم تكن موافقة لأمر الشارع ، أو غير مسقطة للقضاء ، أو لم يترتب الأمر عليها ، حكم العقل بالبطلان والفساد .

[الرخصة] **وأما الرخصة** : فالمشروع [لعذر][2] مع قيام المحرم لولا العذر[3] .

وقال : (المشروع) ولم يقل : ما جاز فعله ؛ ليتناول الفعل والترك ؛ لأن الترك وإن كان فعلا لكن على قول ؛ لأن الترخص قد يكون بالترك ، كإسقاط لركعتين من الرباعية في السفر .

وقال : (لعذر) ليخرج ما شرع لا لعذر ، كوجوب الصلاة .

وقوله : (مع قيام المحرم) احترازاً من المشروع لعذر لا مع قيام المحرم ، كالإطعام في الظهار ؛ لأن عند فقدان الرقبة لا يكون الإعتاق واجباً ، وإلا لزم التكليف بالمحال .

وقال : (لولا العذر) لأنه عند وجوده لا يكون المحرم قائماً ، وإلا لزم اجتماع الجواز والتحريم .

وحاصله : أن دليل الحرمة إذا بقي معمولا به ، وكان التخلف به لمانع

---

(١) راجع ميزان الأصول (ص٣٩) ، تيسير التحرير (٢/٢٣٦) ، أنيس الفقهاء (ص٢٠٩) .

(٢) لعذر : ساقطة من (ب) .

(٣) ذكره الآمدي مع اختلاف في اللفظ . الإحكام (١/١٢٢) ، وراجع تعريف الرخصة في المستصفى (١/٩٨) ، ميزان الأصول (ص٥٥) ، المحصول (ج١/ق٢/١٥٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨٥) .

كان في حق المكلف لولاه ثبتت الحرمة في حقه ، فهو الرخصة ، وإلا فهو العزيمة ، ويلزم عليه أن يكون الإطعام في الظهار رخصة ، ثم الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر ، وقد تكون مندوباً كقصر المسافر الصلاة ، وقد تكون مباحة كفطر المسافر في رمضان / ، واستعمل المصنف اللف والنشر . [١٤٧/أ]

والعزيمة : ما لزم العباد بإلزام الله تعالى[1] ، صرح به في المنتهى[2] ، فيختص حسب الاقتضاء بالواجب ، ولا يتوهم من تركها هنا أنها تقابل الرخصة . [العزيمة]

وعُلم مما ذكر أنهما من خطاب الاقتضاء والتخيير لا من خطاب الوضع .

[المحكوم فيه: الأفعال]

قال : (المحكوم فيه : الأفعال .

مسألة : شرط المطلوب الإمكان ، ونسب خلافه إلى الأشعري ، والإجماع على صحة التكليف مما علم الله تعالى أنه لا يقع .

لنا : لو صح التكليف بالمستحيل ، لكان مستدعى حصوله ، ولا يصح أنه لا يتصور وقوعه ، واستدعاء حصوله فرعه ؛ لأنه لو تصور مثبتاً، لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته ، وهو محال .

فإن قيل : لو لم يتصور ، لم تعلم إحالة الجمع بين الضدين ؛ لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره .

---

(١) تابع فيه الآمدي في الإحكام (١/١٢٢) ، وراجع تعريف العزيمة في المستصفى (١/٩٨) ، ميزان الأصول (ص٥٤) ، المحصول (ج١/ق٢/١٥٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨٧) .

(٢) راجع المنتهى (ص٤١) .

قلنا : الجمع المتصور جمع المختلفات ، وهو المحكوم بنفيه عن الضدين ، ولا يلزم من تصوره منفياً تصوره مثبتاً .

فإن قيل : يتصور ذهناً للحكم عليه ، ولا في الخارج .

قلنا : فيكون الخارج مستحيلا ، والذهني بخلافه ، وأيضاً : يكون حكماً بالاستحالة على ما ليس بمستحيل ، وأيضاً : الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج) .

أقول : لما فرغ من الحكم وأبحاثه ، شرع في المحكوم فيه ، وهي أفعال المكلفين .

واعلم أن الأفعال إن كانت ممتنعة لذاتها ، فلا يجوز طلبها والتكليف بها عند المحققين[1] ، ونسب خلافه إلى الأشعري[2] ، ونقله صاحب الإحكام عنه قولاً[3] ، أما إن كانت الأفعال ممكنة لذاتها ، سواء كانت ممتنعة للغير وهو الذي عَلِم الله أنه لا يقع أولا ، فالإجماع على صحة التكليف بها[4] .

واحتج على مختاره : بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى حصوله في الخارج ، أما الملازمة : فلأن التكليف به هو طلبه ، وهو استدعاء حصوله ، وأما بطلان التالي : فلأن المحال لذاته غير متصور الوقوع

---

(١) راجع المستصفى (٨٦/١) ، الإحكام (١٢٤/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١) ، تيسير التحرير (١٣٧/٢) .

(٢) واختاره الطوفي من الحنابلة . راجع الإحكام (١٢٤/١) ، راجع مختصر الطوفي (ص١٥) .

(٣) في الإحكام (١٢٤/١) ، قال الآمدي : «وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها ، مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل» .

(٤) القول بصحة التكليف به إجماعاً ، تابع المصنف فيه الآمدي . انظر الإحكام (١٢٤/١) .

وكلما هو غير متصور الوقوع يمتنع طلبه .

أما الأولى : فلأنه لو تحقق تصور وقوعه خارجاً في نفس الطالب ، لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته ؛ لأنها لما كانت مستلزمة للوقوع في الخارج يكون تصور وقوعها في الخارج مخالفا لها ؛ لأن التصور حصول صورة الشيء في الذهن ، فيكون تصور وقوعها في الخارج حصول صورتها في الخارج في الذهن ، وإذا لم يكن لوقوعها في الخارج تحقق ، لاستحالة تكون صورته الحاصلة في الذهن غير مطابقة له ، ويستحيل على الله تعالى تصور الأمر على خلاف ماهيته ؛ لأنه جهل متصور ذاته مع عدم ما يلزم فإنه يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته ، وإنا لو تصورنا أربعة ليست بزوج ، وكلّ ما ليس بزوج ليس بأربعة ، فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة ، وأما الكبرى ؛ فلأن استدعاء الحصول [فرع تصوره ، فإذا انتفى انتفى ، وقرر أيضاً ببطلان اللازم بوجه آخر وهو : لو كان المستدعي الحصول][1] لكان متصور الوقوع لكنه محال ؛ لأنه لو تصور ثبوته فيه لزم تصور المحال على خلاف ماهيته ؛ لأن ماهيته هي ما يمتنع في الخارج ، فما أمكن فيه لا يكون مستحيلا ، فلا يكون المستحيل مستحيلا ، فيكون قوله : وهو محال لكونه خلاف المقدر ، لا أنه محال لذاته .

وما قيل[2] من أنه منقوض بما علم الله أنه لا يقع فباطل ؛ لأنه يتصور وقوعه نظراً إلى ذاته ؛ لأنها لا تنافي الوقوع .

/ قلت : وفي هذا الدليل نظر ، أما أولاً : فإنا نمنع ، إذ لا يلزم من [١٤٨/أ]

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) هذا الاعتراض ذكره الأصفهاني . بيان المختصر (٤١٤/١) .

التكليف استدعاء الحصول ؛ لجواز أن يكون للابتلاء ، حتى يثاب بسبب البِشْر ويعذب بسبب الكراهة ، كما صرح به المصنف في غير موضع .

سلمنا : ونمنع بطلان التالي ، ولا يلزم من استدعاء الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج الذي هو محال ، واللازم من استدعاء الحصول تصور المحال فقط ، ولا يلزم من تصوره تصور كونه ثابتاً في الخارج ، حتى يلزم تصور الأمر على خلاف ماهيته ، ويكفي في الحكم تصور المحكوم عليه بوجه .

ثم أورد المصنف معارضة في المقدمة الصغرى من بطلان اللازم ، وتوجيهها : لو لم يتصور وقوع المحال ، امتنع التصديق بإحالة وقوع الجمع بين الضدين ؛ لأن التصديق بثبوت الشيء للشيء فرع تصور ثبوت ذلك الشيء، فالحكم بإحالة وقوع الجمع بين الضدين فرع تصور وقوع الجمع بين الضدين ، والمراد بالعلم في الموضعين التصديق ؛ لأن العلم قد يخص به .

أجاب : بأنّا لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقاً ، بل انتفاء تصوره مثبتاً وهو أخص ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ، وما ذكرتم يستدعي تصوره مطلقاً لا تصوره مثبتاً .

وبيانه : أن المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة ، وهو المحكوم بنفيه عن الضدين ، فنحن لا نتصور الضدين أولاً ثم نحكم على اجتماعهما بالاستحالة ، بل العقل يحكم سلب الاجتماع المتصور بين المختلفات ، كالاجتماع المتصور بين السواد والحركة في الجسم المتحرك عن الضدين ، وسلب الاجتماع عن الضدين لا يتوقف على تصورهما مجتمعين .

وقوله : (العلم بصفة الشيء فرع تصوره) ممنوع ؛ لأن النسب

والإضافات لا تفعل في أنفسها ويصدق ثبوتها لغيرها .

سلمنا : ولا يلزم من سلب الشيء عن الغير ثبوت ذلك الغير ؛ لأن السالبة لا تستدعي وجود موضوع .

سلمنا : والإحالة صفة للاجتماع المطلق المتصور بين المختلفات ، والمراد أن مثل ذلك الاجتماع يستحيل في الضدين .

و قوله : (لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا) لدفع قول من قال : تصور السلب يتوقف على تصور الإيجاب ، كما في العدم والملكة ، إذ سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوته له ، بل يتوقف على تصور ثبوته فقط ، وتصور العام لا يستلزم تصور الخاص ، ويلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق عنهما ؛ لأنه إذا لم يكن للمطلق وجود إلا في اجتماع الأمور المختلفة ، لزم من انتفاء اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق .

ثم قوله : (العلم بصفة [الشيء فرع تصوره) إنما يصح إذا اعتبر في الصفة إضافتها إلى الشيء ، كإحالة الجمع بين الضدين في مثالنا ، إذ العلم بصفة][1] الشيء مطلقاً ، كالعلم بالزوجية مثلا التي هي صفة الأربعة لا تتوقف على تصور الأربعة ، بخلاف الحكم بزوجية الأربعة فإنه يتوقف على تصورها .

لا يقال : فعلي هذا لا يناقض قولنا : الضدان لا يجتمعان ، قولنا : الضدان يجتمعان ، لعدم اتحاد الموضوع ؛ لأن الحكم عليه نفياً جمع المختلفات

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

[١٤٩/أ] الغير / متضادة ، والمحكوم بثبوته جمع المتضادة ، لأنّا نقول : أعم كما تقدم ، ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص .

واعلم أن بحث المصنف يستلزم عدم عموم تعلق علم الله تعالى ، والحق العموم .

ثم أورد المصنف أيضاً معارضة أخرى في المقدمة ، وتوجيهها أن يقول : اجتماع الضدين مقصود هنا ، لأنا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بأنه معدوم ومستحيل ، وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت ، وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن ، وذلك كاف في طلبه ، ولا يلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته .

ثم أجاب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الذهني يكون ممكناً إذ المقدر وقوع الجمع فيه ، والخارج يكون مستحيلا ، ولا نزاع في التكليف بالأول[١] ، إنما النزاع في التكليف بالممتنع لذاته في الخارج ، فلا يكون المستحيل هو المتصور .

الثاني : أن الحكم بالاستحالة يكون على المتصور ، وقد ذكرتم أن ذلك هو الذهني وهو غير مستحيل ، ضرورة أن المحال ممكن الوقوع في الذهن وإن كان ممتنعاً في الخارج ، فقد حكمتم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل .

الثالث : أن تصوره ذهناً لا يكفيكم ولا يضرنا ؛ لأن حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج ؛ لأنه لو لم يتصور وقوعه في الخارج استحال الحكم باستحالته فيه ، وقد بينّا أنه لا يتصور ؛ لأنه تصور

---

(١) في (ب) : بالأولى .

للأمر على خلاف ماهيته .

قيل : في الأجوبة نظر[1] :

أما الأول : فلأن معنى قولنا : اجتماع الضدين محال في الخارج ، ليس هو أن ما يصدق عليه اجتماع الضدين في الخارج فهو محال في الخارج ، كما في قولنا : كل إنسان حيوان في الخارج ، بل معناه : أن اتصاف الضدين بالاجتماع المطلق في الخارج محال ، وهذا لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج ، فإنه من القضايا الذهنية لا الخارجية .

وأما الثاني : فلأن الخصم لا يسلم أن المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره.

وأما الثالث : فلأن الحكم على المستحيل الخارجي بما ذكرنا من التغير لا يستدعي تصوره في الخارج .

قال : والجواب الحق أن يقال : الجمع المتصور جمع المختلفات ... إلى آخره .

قلت : الأول والثاني غير موجهين ؛ لأنه ما ادعى وجود الموضوع في الخارج ، ولا قال في الجواب : إن المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره .

قال : (المخالف : لو لم يصح لم يقع ؛ لأن العاصي مأمور ، وقد علم الله أنه لا يقع ، وأخبر أنه لا يؤمن ، وكذلك من علم بموته ، ومن نسخ عنه قبل تمكنه ؛ ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، فقد كلف غير مستطيع ؛ ولأن الافعال مخلوقة لله تعالى ، ومن هذين نسب تكليف المحال للأشعري .

---

(١) هذه الاعتراضات أوردها القطبي والخنجي . انظر النقود والردود (١٤٢/ب ، ١٤٣/أ) .

وأجيب : بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع ؛ لجوازه منه ، فهو غير محل النزاع ، وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل .

قالوا : كلّف أبا جهل تصديق رسول الله ﷺ في جميع ما جاء به ومنه ألا يصدقه ، فقد كلّفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه ، وهو مستلزم أن لا يصدقه .

والجواب : أنهم كلّفوا تصديقه ، وإخبار رسوله ﷺ كإخبار نوح ، ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم .

نعم ، لو كلّفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع) .

أقول : احتج المجوز بوجهين :

[١٥٠/أ] / **الأول** : لو لم يصح لم يقع واللازم باطل ، أما الملازمة : فلانعكاس كل ما وقع فهو ممكن بعكس النقيض إلى الملازمة ، وأما بطلان التالي فمن وجوه :

الأول : أن العاصي بترك الفعل مأمور بالإتيان به ، وإلا لم يكن عاصياً بتركه ، ويمتنع منه الفعل ؛ لأن الله تعالى علم أنه لا يقع ، وخلاف معلوم الله تعالى محال ، وإلا لزم جهله تعالى عن ذلك ، فيكون الممتنع مأموراً به .

وأيضاً : الكافر مكلف بالإيمان ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يؤمن ، لقوله تعالى : ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾(١) ، فوقوع الإيمان فيهم محال ، وإلا لزم كذب خبره تعالى ، فيكون التكليف بالممتنع واقعاً .

ومنها : أنه تعالى كلف من علم بموته قبل تمكنه من الفعل [المأمور به ، وهو حينئذ يمتنع منه الفعل ، وكذلك كلف من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل

---

(١) البقرة آية (٦) .

مع أنه يمكنه][1] الإتيان بالفعل امتثالاً .

ومنها : أن المكلف لا قدرة له على الفعل إلا حال صدور الفعل ، إذ لو وجدت القدرة قبل الفعل لكان لها متعلق موجود ، لاستحالة كون المعدوم مقدوراً ، فيكون الفعل قبل صدوره ممتنعاً ، ضرورة عدم قدرته عليه وهو مكلف إذ ذاك ؛ لأن استدعاء الفعل مقدم عليه ، إذ لا يتصور إلا في المستقبل ضرورة امتناع إيجاد الموجود ، فهو حال التكليف غير مستطيع .

ومنها : أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بدليل : ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[2] ، ولأنها لو كانت مخلوقة للعبد لكان خالقا لها بالطبع وهو باطل إجماعا ، أو بالاختيار فيكون عالما بتفاصيل الحركات والسكنات الصادرة منه ، لأنه لابد وأن يكون مريداً لتفاصيل ما صدر عنه وإلا لم تكن بالاختيار ويلزم من كونه مريداً لها أن يكون عالما بها وليس كذلك ، فلا تكون مخلوقة [له][3] ، فتكون مخلوقة لله تعالى ، فيكون التكليف بها تكليف بما لا قدرة للعبد عليه ؛ لامتناع وقوع ما وقع بقدرة الله بقدرة العبد .

ومن قول الأشعري : إن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، وإن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، فنسب إليه القول بالتكليف بالمحال ، وإلا فهو لم يصرح به[4] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) الصافات آية (٩٦) .

(٣) له : ساقطة من (أ) .

(٤) هو لازم قوله بوجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها ، وقد مرّ في التكليف بالممتنع لذاته .

والجواب : إن علم الله تعالى وإخباره بعدم وقوع الفعل ، وكون الفعل مع القدرة ، وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى ، لا يمتنع تصور وقوع الفعل من المكلف ؛ لجواز تصور الوقوع منه فهو غير محل النزاع ، إذ النزاع فيما يمنع تصور وقوعه لا فيما يمتنع وقوعه لخبر أو علم أو غيرهما ، فهي تجوز صدورها بحسب الذات من المكلف وإن امتنعت لأمر خارجي ، ولا نزاع فيه .

الثاني : أن ما ذكرتم يبطل المجمع عليه فيكون باطلا ؛ لأنه يستلزم أن تكون التكاليف كلها تكليف بالمستحيل ، أما كون القدرة مع الفعل وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى تستلزم كل واحد منها ذلك فواضح ، وأما استلزام العلم ذلك ، فلوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما ، وأيّاً ما كان يتعين ويمتنع الآخر ، فالتكليف إما بالواجب أو بالممتنع ، وكلاهما تكليف بالمحال ، وأما الأخبار والموت والنسخ فلا يعم ، وكون كل تكليف تكليف بالمستحيل باطل ؛ لأن بعض من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ، ومن قال بالوقوع لم يعمم ، وغير المجوز أوضح .

قيل : لا يصح منع الإجماع [مسنداً][1] ، إذ[2] القائل بهذين ـ ويكون ما علم الله وقوعه أو أخبر عنه واجباً ، ويكون ما علم عدمه أو أخبر عنه ممتنعاً ـ يقول : إن التكاليف كلها تكليف بالمحال ، [أما عندنا ؛ فلأن شرط المطلوب الإمكان ، وأما عندهم ؛ فلأن إيمان من علم الله أنه لا يؤمن ممكن بحسب ذاته ، ودعوى امتناعه لذاته عناد .

---

(١) مسندا : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : بكون .

قلنا : وفيه نظر ؛ لأن المستدل يهم أن المجيب ألزمه أن التكاليف كلها تكليف بالمحال لذاته يمنع الاستلزام ، ولا يبقي غير الجواب الأول][1] .

[سلمنا الإجماع / ؛ لكن ظني لا يعارض القواطع . [١٥١/أ]

قلت : وفيه نظر ؛ لأن الأشعري قائل بهذين ، ومجوز للتكليف بالمحال[2] ، ومانع للتكليف به في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به ، وفي مسألة تكليف الغافل[3] ، وقوله : «الإجماع ظني» نمنعه][4] .

فإن قيل : في الثالث والرابع نظر ؛ لأن التكليف عند الأشاعرة إنما يتوجه حال المباشرة على ما حكى الإمام في المحصول[5] ، وقبل ذلك لا لأمر بل هو إعلام ، فإنه في الزمان الثاني يصير مأمورا به بالمباشرة ، فلم يكلف من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه .

قلت : لو صح ذلك لم يعص أحد لعدم التكليف .

قيل على الخامس : لا نسلم أنها لو كانت قبله لوجد لها متعلق . سلمنا، لكن التكليف مع عدم الاستطاعة إنما يلزم لو كلف حال عدم القدرة بالإتيان بالمأمور به إذ ذاك ، أما إذا كلف حال عدم القدرة بالإتيان به حال القدرة فلا ؛ ولأنه يلزم كون قدرة الباري تعالى مع الفعل لا قبله فتكون حادثة .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) راجع الإحكام (١/١٢٤) ، نهاية السول (١/٣٤٧) .

(٣) يقول الأسنوي : «للأشعري هنا قولان ، نقلهما ابن التلمساني وغيره» . نهاية السول (١/٣١٦) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٥) انظر المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

وردَّ : بأن القدرة حاصلة قبل صدور الفعل ، وشرط تأثيرها في الفعل الإرادة والداعية ، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط ، فلا تكون القدرة على وجه تؤثر حاصله ، وهو المراد بنفي حصول القدرة ، ولا يلزم حدوث قدرته تعالى ؛ لأن القدرة الأزلية تحدث كل شيء أراده الله تعالى بالإرادة الأزلية في زمان اقتضت الحكمة البالغة حصوله فيه .

وقوله : «إنما كلف بالمحال بالإيقاع في ثاني حال» [باطل][1] ؛ لأن الإيقاع المكلف به في ثاني حال ، إن كان نفس الفعل ، فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل ، وإن كان غيره عاد الكلام إليه ، بأن نقول : التكليف به إنما يتوجه عند الشروع فيه ، على أن المسألة مشكلة ؛ لأن الفعل قبل القدرة المستجمعة لشرائط التأثير يمتنع صدوره ، وعندها يجب صدوره ، فيلزم على مذهب المعتزلة كون الممتنع مكلفاً به ، وعلى مذهب الأشاعرة كون الواجب مكلفاً به ، وأنه لا يعصي أحد .

احتجوا ثانيا : بأنه لو لم يخير لم يقع ، بيان بطلان التالي : أن الله تعالى كلف أبا جهل بالإيمان ، وهو تصديق الرسول في جميع ما جاء به ، ومما جاء به أنّ أبا جهل لا يصدقه ، فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه ، وتكليفه أن يصدقه في هذا الخبر المستلزم ألا يصدقه وإلا لزم كذب خبر الله تعالى ، فيكون تكليفاً بالتصديق حالة امتناع التصديق ، وهو تكليف [بالجمع بين الضدين][2] ، لكونه مكلفاً بتصديق هذا الخبر لأنه مما جاء به ، وهذا الخبر

---

(١) باطل : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : بالممتنع لذاته .

يستلزم ألا يؤمن لاستحالة خلف خير الله تعالى .

والجواب : أنهم لم يكلفوا إلا تصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوعه ، لكنه مما علم الله أنه لا يقع ، وإخبار الله لرسوله كإخباره لنوح في قوله : ﴿**أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاّ مَنْ قَدْ آمَنَ**﴾[1] ، لا أنه عليه السلام أخبر أبا جهل بذلك ، ولا يخرج الممكن عن الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي بخبر أو علم ، فهو غير محل النزاع ، ويصح أن يضاف إلى الفاعل ، أي إخبار الرسول الأمة كإخبار الله نوحاً ، مع أنهم كانوا مكلفين بالإيمان ، ووجه التشبيه أنه إذا كان إخبار نوح المؤكد بأن لم يخرج الممكن عن إمكانه بعدم إخراج خبر الرسول مع عدم تأكيده أولا ، ولو تركه لكان أحسن ؛ لأن قضية إخبار نوح كقضية أبي جهل ، والخصم استدل بكل منهما ، فله أن يمنع في كل منهما .

ومما أجيب به عن هذا السؤال : أنّا لا نسلم أن من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه / ، بل في كل ما علم أنه أخبر عنه ، فلا يلزم بالتكليف [١٥٢/أ] بصدق هذا الخبر إلا إذا علم أنه خبر الله تعالى ، ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول ، ولو علم صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب ، وإذا لم يوجد لم يكلف بتصديقه ، فالتكليف بهذا الخبر يستلزم عدم التكليف به ، فلا يكون مكلفا به ، وأيضاً : من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر به تصديقا إجمالياً ، أي يعتقد على سبيل الإجمال أن كل خبر من أخباره تعالى صدق ، ويلزم منه التكليف بصدق هذا الخبر تصديقاً إجمالياً ، وهو لا يستلزم

---

(١) هود آية (٣٦) .

التكليف بالمحال لذاته ، إنما المستلزم لذلك التكليف بالتصديق التفصيلي ، وهو مشروط بوجود العلم بهذا الخبر وهو غير مكلف [به][1] لما تقدم ، وأيضاً : لا نسلم أن أبا جهل مأمور بالإيمان بعد نزول أنه لا يؤمن ؛ لجواز أن يكون الإخبار بأنه لا يؤمن لتضمنه التكليف ناسخاً في حقه التكليف الأول .

ثم قال المصنف : «نعم لو كلفوا بعد علمهم» ، وهو جواب عن سؤال مقدر تقريره : لو صح التكليف بما علم وقوعه ، لصح التكليف بما علم المكلف انتفاء وقوعه ، وأنت لا تقول به .

وأجاب : بالفرق ، وهو أن الذي لا أقول به في التكليف بالممتنع للغير ، هو ما لو كلفوا بعد علمهم بامتناع الوقوع منهم ، لكن لا استحالة التكليف به لينهض نقضاً ، بل لانتفاء فائدة التكليف التي هي الامتثال والابتلاء ، ومثل هذا التكليف الذي لا يشتمل على فائدة غير واقع ، بل غير جائز شرعاً ، وقد منع المصنف جوازه في قوله : (وأجيب بانتفاء فائدة التكليف) .

[اشراط حصول التكليف تكليف الكفار]

قال:(مسألة : حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعا ، خلافا لأصحاب الرأي .

وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفرع .

والظاهر الوقوع .

لنا : لو كان شرطاً لم تجب صلاة على محدث وجنب ، ولا قبل النية ، ولا الله أكبر قبل النية ، ولا اللام قبل الهمزة ، وذلك باطل قطعاً) .

أقول : لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلا حالة

---

(١) به : ساقطة من (أ) .

التكليف ، بل يجوز التكليف بالفعل وإن لم يحصل شرطه شرعاً[١] ، خلافاً للحنفية ، وأبي حامد الإسفرائيني من الشافعية[٢] ، ولأحد قولي المالكية[٣] .

والمسألة [مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع ، وهو تكليف الكفار بالفروع ، مع انتفاء شرطها وهو الإيمان ، حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالإيمان][٤] .

وهذه مسألة مترجمة في أكثر الكتب بالكفار مخاطبون بفروع الإسلام ، وهو أحسن[٥] ، وإن كان ابن برهان[٦] قد خطأهم أيضاً محتجاً بأن الكافر

---

(١) راجع محل النزاع في المسألة في تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٢١٠) ، وراجع أيضاً المستصفى (١/٩١) ، الإحكام (١/١٣٣) ، البحر المحيط (١/٤١٣) .

(٢) نفى ابن أمير الحاج نسبته إلى الحنفية . راجع التقرير والتحبير (١/١٨٨) ، وقد استنكر ذلك محب الدين عبد الشكور نسبته إليهم ، لما يلزم عنه من عدم كون المحدث مكلفاً بالصلاة ، وكذا الجنب ، وألا يكون أحد مكلف بالحج إلا بالإحرام ، ولا بالصلاة إلا بالتحريمة ... إلخ ، وقال : «كيف ساغ لهم أن ينسبوا مثل هذا القول الفظيع إلى هؤلاء الأكابر أولي الأيدي والأبصار» . انظر فواتح الرحموت (١/١٢٩) .

(٣) نسبه المازري إلى ابن خويزمنداد . راجع البحر المحيط (١/٤١٣) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٥) هذه المسألة عند الحنفية مبتدأة وليست جزئية للمسألة السابقة ، ولم يتناولوها في كتبهم . انظر فواتح الرحموت (١/١٢٩) ، ويرى أمير بادشاه بأن الخلاف ابتداء هو في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه . انظر تيسير التحرير (٢/١٤٨) .

(٦) أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ، كان من أصحاب ابن عقيل الحنبلي ثم تحول شافعياً ، وتفقه على الشاشي والغزالي ، كان حاد الذهن ، حافظا ، من مؤلفاته : «البسيط» ، و«الوسيط» ، و«الأوسط» ، و«الوجيز» ، توفي سنة (٥٢٠هـ) . راجع طبقات السبكي (٦/٣٠) ، طبقات ابن هداية الله (ص٢٠١) .

منهي عن الصلاة ، فلا يكون مخاطباً بها[١] .

قال : وإنما كلف بالتوصل إلى فروع الإيمان ، وهذا مقتضب من البرهان[٢] .

وإنما قلنا : إنه أحسن ؛ إذ لا خلاف أن المسلم لو بقي محدثاً إلى آخر عمره ، عُوقب على ترك الصلاة إجماعاً .

وقيل : إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر[٣] ؛ إذ الانتهاء ممكن مع الكفر بخلاف الائتمار ، والمراد بالشرط الشرعي ما تتوقف عليه صحة الشيء شرعاً لا وجوده ، فخرج عنه الممكن من الأداء الزائل بالنوم ، فإنه شرط في التكليف بأدائه وليس شرطا في التكليف بوجوبه ، فإنه يجب عليه الصلاة بدخول الوقت ، ولذلك وجب القضاء ولا يجب الأداء ، وخرج التمكن من الفهم الذي ليس حاصلا للصبي والمجنون ، ولهذا لم يكلفا بأداء الصلاة بعد دخول الوقت ، فهما وإن كانا شرطين شرعيين لكن مما يتوقف / [١٥٣/أ] وجود الشيء عليهما ، ويمكن أن يقال : لا حاجة إلى التفصيل ؛ لأن المذكور شرطان عقليان لا شرعيان .

واعلم أن ما ذكر يشكل بالنقاء من الحيض والنفاس ، فإنه شرط شرعي

---

(١) البحر المحيط (٤١٣/١) .

(٢) راجع البرهان (١٠٧/١) .

(٣) قاله القاضي أبو يعلى ونسبه إلى الإمام أحمد في رواية عنه ، وإلى الجرجاني من الحنفية . راجع العدة (٣٥٩/٢) ، المسودة (ص٤٦) ، وذكر الزركشي في مسألة خطاب الكفار بالفروع سبعة أقوال . البحر المحيط (٣٩٢/١) ، وراجع المسألة في التلخيص (٣٧٩/١) ، شرح اللمع (٢٧٤/١) ، العدة (٣٥٨/١) ، المحصول (ج١/ق٣٩٩/٢) ، الإحكام (١٣٤/١) .

وحصوله شرط في التكليف بالصلاة[1] ، وهذا إنما جاء من تعميمه ، والكلام معمم في الجواز والوقوع ، أما الجواز فقطعي ، وأما الوقوع فالظاهر الوقوع .

احتج المصنف : بأنه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطاً في التكليف بالمشروط لم تجب صلاة على محدث وجنب ؛ لانتفاء شرطها وهو الطهارة ، ولم تجب الصلاة قبل النية لأنها شرطها وقد انتفت ، ولا الله أكبر قبل النية ، ولا اللام من الله أكبر قبل الهمزة ؛ لأنها شرط في وجوب اللام ؛ لأن الشرع راعى الترتيب في الحروف كما روعي في اللغة ، واللازم باطل .

لا يقال : نمنع بطلان التالي ، وسنده أنّ أبا هاشم يقول : لو بقي المسلم محدثاً إلى آخر عمره ، لقي الله تعالى وهو غير مخاطب بالصلاة[2] ؛ لأنّا نقول : معناه أنه غير مخاطب بالأداء لا أنها غير واجبة ، بحيث لا يعاقب بتركها ؛ لأن ذلك خرق للإجماع ، فهو مخاطب في الزمان الأول بفعل فيه الإيمان ، والعبادات في الثاني .

واعلم أن هذا لا يعيد إلا إذا ادعى الخصم العموم ، أما في المسألة المفروضة فلا ، إلا أن يكون بالقياس عليه .

قال : (قالوا : لوكلّف بها لصحت منه .

قلنا : غير محل النزاع .

قالوا : لو صح لأمكن الامتثال ، وفي الكفر لا يمكن ، وبعده يسقط .

---

(١) ذكر الزركشي أن بعضهم استثنى مسألة الطهارة من الحيض والنفاس من الموضوع . راجع البحر المحيط(١/٤١٢) .

(٢) المصدر نفسه (١/٤١٣) .

قلنا : يسلم ، ويفعل كالمحدث) .

أقول : احتج الخصوم بوجهين[1] :

الأول : لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن الصحة موافقة الأمر ، وأما بطلان اللازم : فبالاتفاق .

أجاب : بمنع اللزوم ، وما ذكرتم ليس محل النزاع ، إذ لا نقول[2] : إنه مأمور به حالة كفره ، نعم يصح منه أن يؤمن ويفعل كالمحدث ، فهو مكلف بها حالة الكفر ، وبأدائها بعد شرطها ، أو نقول : معنى صحة تكليفهم أنهم يعاقبون بترك الفروع كما يعاقبون بترك الإيمان ، وإنما يلزم ما ذكرتم لو كلف بأدائها حالة الكفر ، وهذا أولى من الأول ؛ لأن المصنف ذكر الأول جواباً عن شبهتهم الثانية ، وفي بعض النسخ (غير محل النزاع) ، أي نمنع الملازمة فإنه يجوز التكليف عقلا مع عدم الصحة شرعاً ، وبه صرح في المنتهى[3] .

الثاني : لو كلف بها لأمكن الامتثال ، أما الملازمة : فلأن الإمكان شرط التكليف ، وأما بطلان التالي ؛ فلأن الامتثال حالة الكفر مستحيل لعدم شرطه ، وأما بعده فلا يمكن لسقوط الأمر عنه ، والامتثال فرعه .

والجواب : أنه في الكفر ممكن لذاته ، بأن يسلم ويفعل كالمحدث ، غايته أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول ، ولأننا في الإمكان الذاتي كقيام زيد وقت عدم قيامه فإنه ممكن ، وإن امتنع بشرط عدم قيامه ، ثم

---

(١) راجع حجج المانعين في أصول السرخسي (٧٤/١) ، إحكام الفصول (ص١١٩) ، ميزان الأصول (ص١٩٣) ، المحصول (ج١/ق٢/٤١٢) .

(٢) في (أ) : نريد .

(٣) راجع المنتهى (ص٤٢-٤٣) .

الامتثال بعد الكفر لا يمتنع لذاته ، وإنما [امتنع][1] بسبب إخبار الشرع بسقوطها عنهم ترغيباً لهم في الإسلام بخلاف المرتد ، ثم شرع يحتج للوقوع .

قال : (الوقوع : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ ، ﴿ وَلَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّين ﴾ .

قالوا : لو وقع لوجب القضاء .

قلنا : القضاء بأمر جديد ، فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي) .

أقول : مما يدل على وقوع تكليف الكفار بالفروع قوله تعالى : **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ ﴾** إلى قوله : **﴿ يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَومَ الْقِيَامَةِ ﴾**[2]، ووجه التمسك بها ، أن الله تعالى حكم بتضعيف العذاب بفعل ذلك أي بجميع ما تقدم ، ومنه الزنا ، وقتل النفس / ، ولولا أنه محرّم [أ/١٥٤] عليه ومنهي عنه لما أثم بفعله ، وهذا لا ينهض على جواز التكليف بالنواهي دون الأوامر ، لا يقال : استحقاق العذاب بالترك وحده وتحقيقه ذلك ، وهي إشارة إلى البعيد .

سلمنا : ويكون العذاب بفعل الكل ، ولا يلزم من حرمة الكل حرمة كل واحد .

سلمنا : لكن المراد المؤمنون ؛ لأنَّا نقول : لو لم يكن للباقي مدخل في العذاب ، لكان ذكره معه قبيحاً ، ولو لم يكن كل واحد حراماً ، لكان غير الحرام منضما إلى الحرام في الوعيد ، وهو باطل .

---

(١) امتنع : ساقطة من (أ) .

(٢) الفرقان الآيتين (٦٨-٦٩) .

فإن قيل : تضاعف العذاب بسبب الترك ، والمباح شرط لاستحقاق العقاب .

قلنا : بعيد ، وأيضاً : إذا كان له مدخل في استحقاق العقاب لا يكون مباحا ، ولفظ ﴿من﴾ ظاهر في عموم الآية الثانية ، قوله تعالى : **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾**(١) ، صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولم يكذبهم ، وحَمْلُ المصلين على المعتقدين خلاف الظاهر ، وحَمْلُ المصلين على المسلمين بدليل «**نهيت عن قتل المصلين**»(٢) ، يردّه **﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾**(٣) ، ويرده **﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾**(٤) .

احتجوا على عدم الوقوع : بأنه لو وقع التكليف بها لوجب قضاؤها ؛ لأن ما يقتضي وجوب الشيء يقتضي وجوب قضائه .

والجواب : منع الملازمة ؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد ، فليس بين

---

(١) المدثر الآيتين (٤٢-٤٣) .

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد عن أنس ﷺ ، وقال : «رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث» . مجمع الزوائد (٢٩٦/١) ، وجاء في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يده ورجليه بالحناء ، فقال النبي ﷺ : «**ما بال هذا** ؟ فقيل : يا رسول الله ! يتشبه بالنساء ، فأمر به فنفي إلى النقيع ، فقالوا : يارسول الله ! ألا نقتله ، فقال : **إني نهيت عن قتل المصلين**» ، قال أبو أسامة : ناحية عن المدينة وليس بالبقيع ، رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأدب - باب في حكم المخنثين ، الحديث رقم (٤٩٢٨ ، ٢٢٤/٥) ، قال محقق جامع الأصول : «وفي سنده أبو يسار القرشي ، وأبو هاشم الدوسي ، وهما مجهولا الحال ، كما قال في التقريب» . جامع الأصول (٤٤٧/٤) .

(٣) المدثر آية (٤٤) .

(٤) المدثر آية (٤٦) .

القضاء وبين وقوع التكليف بالشيء ولا صحة التكليف به ربط عقلي حتى يلزم من التكليف وجوب القضاء ، ولهذا قد يجب الأداء دون القضاء كالجمعة ، وبالعكس كصوم الحائض .

قال : (مسألة : لا تكليف إلا بفعل ، فالمكلف به في النهي كف [لا تكليف إلا بفعل] **النفس ، وعن أبي هاشم وكثير نفي الفعل .**

لنا : لو كان لكان مستدعى حصوله ولا يصح ؛ لأنه غير مقدور له .

وأجيب : بمنع أنه غير مقدور له ، كأحد قولي القاضي .

وردّ : بأنه كان معدوماً واستمر ، والقدرة تقتضي أثرا عقلاً ، وفيه نظر) .

أقول : ذهب أبو هاشم وأتباعه إلى أن متعلق النهي نفي الفعل ، أي ألا يفعل[(١)] ، وذهب أكثر المتكلمين إلى أن كل مكلف به فعل ، فالمكلف به في النهي فعل أيضاً ، وهو كف النفس عن الفعل[(٢)] ، وهو مختار المصنف[(٣)] .

واحتج عليه : بأن نفي الفعل لو كان مكلفاً به ، لكان مستدعى حصوله من المكلف ، واستدعاء حصوله منه فرع تصور وقوعه منه لما مرّ ، ولا يتصور وقوع نفي الفعل منه لأنه غير مقدور له ؛ لأنه نفي محض ، والنفي

---

(١) راجع المغني لعبد الجبار (١٣٢/١٧) ، التلخيص (٤٦٢/٢) ، المستصفى (٩٠/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٥٠٥) .

(٢) راجع التلخيص (٤٦٢/٢) ، المستصفى (٩٠/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٥٠٥) ، الإحكام (١٣٦/١) ، المسودة (ص٨٠) ، فواتح الرحموت (١٣٢/١) ، تيسير التحرير (١٣٥/٢) .

(٣) راجع منشأ الخلاف في المسألة شرح تنقيح الفصول (ص١٧١) ، وراجع البحر المحيط (٤٣٥/٢) .

المحض لا يكون مقدوراً ، فإذن لا يتصور وقوعه منه ، فلا يكلف به ؛ لأن شرط المطلوب إمكانه .

واعترض : بأنّا لا نسلم أنه غير مقدور ؛ لأن القدرة نسبتها إلى الطرفين على السواء ، فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا ، وإنما يلزم ما ذكرتم لو كان عدما محضا وليس كذلك ؛ لأنه عدم مضاف ، ولهذا يمدح العقلاء من ترك الزنا وإن لم يخطر ببالهم كف النفس ، وهذا أحد قولي القاضي[1] .

وردّ بوجهين :

الأول : أنه كان معدوماً قبل واستمر ، وما ثبت قبل القدرة لا يكون أثراً للقدرة المتأخرة عنه .

الثاني : أن القدرة لابد لها من أثر عقلا ، والعدم لا يصلح أثراً ؛ لأنه نفي محض وعدم صرف ، وإنما مدح من ترك الزنا لكف النفس وهو وجودي ، ونمنع المدح مع عدم الخطران .

ثم قال : وفيه نظر ؛ وهو أنّا لا نسلم أن استمراره لا يصلح أثراً للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وإن فعل فلا يستمر ، وأيضاً : يكفي في / [أ/١٥٥]
طرف النفي أثراً أنه لم يشأه فلم يفعل ؛ لأن البقاء على العدم من قدرة المكلف ، والعدم الأول غير العدم المقارن للقدرة ، فيكون المقارن لها أثراً لها .

قيل على الملازمة : إن أردت بكونه مستدعى حصوله ، مطلوب إيجاده من المكلف فلا ملازمة ممنوعة ، وإن أردت مطلوب إبقاءه ، فنفي التالي

---

(١) ذكره الآمدي في الإحكام (١٣٦/١) .

ممنوع ، والمصنف استعمل هنا وأجيب مكان واعترض .

قال : (مسألة : قال الأشعري : لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه ، ومنع الإمام والمعتزلة له .

فإن أراد الشيخ : أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضاً ، وإن أراد أن تنجيز التكليف باق فتكليف بإيجاد الموجود وهو محال ، ولعدم صحة الابتلاء ، فتنتفي فائدة التكليف .

قالوا : مقدور حينئذ باتفاق ، فيصح التكليف .

قلنا : بل يمتنع بما ذكرناه) .

أقول : اختلفوا في تعلق التكليف بالفعل هل حال وجوده أو قبله[1] ؟.

فقال الأشعري بالأول ، وقال إمام الحرمين والمعتزلة بالثاني[2] .

وكلام المصنف يشعر بأن الشيخ يقول بالتكليف قبل الشروع في الفعل ؛ لأن عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به على ما ذكر الإمام عنه ، من أن التكليف لا يتوجه عنده إلا عند المباشرة ، والثابت قبلها الإعلام بأنه سيصير مكلفا[3] ، على أن قول المصنف قبل هذا : ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، وهو حينئذ غير مكلف ، فقد كلف غير مستطيع ، يقتضي أنه يقول بالتكليف قبل الفعل ، وبانقطاعه حال حدوث الفعل ، فليتأمل .

ثم قال المصنف مستفسراً : إن أراد الشيخ بعدم انقطاع التكليف أنّ

---

(١) وصف القرافي هذه المسألة بأنها أغمض مسألة في أصول الفقه ، وقد بسط الكلام فيها . راجع شرح تنقيح الفصول (ص١٤٦) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (١١٨/١٧) ، البرهان (٢٧٦/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

(٣) انظر المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

الخطاب متعلق بالفعل لنفس الخطاب ، لـزم ألا ينقطـع التكليـف بـالفعل بعـد الفـراغ وهـو خـلاف الإجمـاع ؛ لأن المتعلـق بـالشيء لنفسـه لا ينقطـع لبقـاء المقتضي للتعلق وهو الخطاب القديم الممتنع العدم ، وإن أراد الشيـخ أن تنجيز التكليف بالفعل باق حال حدوث الفعل ، لزم أن يكون المكلف مطلوباً بإيجاد الموجود وهو محال .

وأيضاً : يلزم أن تنتفي فائدة التكليف وهو اختبار العبد بالبشر والكراهة، إذ لا اختبار حال الشروع ، وإنما يتصور حالة التردد في الفعـل والـترك ، أمـا عنـد تحقـق الفعـل فـلا ، ولا فـائدة للتكليـف إلا الامتثـال أو الابتـلاء ، وقـد انتفيا .

ولقائل أن يقول : مراد الشيخ أن المكلـف حـال حـدوث الفعـل مكلـف بالإتيان بالكل المجموعي ، لا بإيجاد كل واحد من أجـزاء الفعـل ، فـلا يكـون التكليف حال حدوث الفعـل تكليفـاً بإيجـاد الموجـود ؛ لأن كـل المجموعـي لم يوجد حال حدوث الفعـل ، والابتـلاء صحيـح ؛ لأن المكلـف لم يـأت بتمـام الفعل بعـد ؛ لجـواز أن يبـدو لـه ، وأيضـاً : نمنـع انحصـار فـائدة التكليـف في الأمرين .

لا يقال : مـا وجـد مـن الفعـل قـد انقطـع التكليـف بـه ، فيكـون تعلـق التكليف بالباقي لا بالمجموع ، لأنّا نقول : التكليف بالذات تعلق بالمجموع من حيث هو ، وبأجزائه بالعرض ، فمـا لم يوجـد المجمـوع لا ينقطـع التكليـف ؛ لأن المأتي به من الأجزاء مشروطا في الامتثال به الإتيان بالباقي .

سلمنا أنه تكليـف بإيجـاد الموجـود ، ولا نسـلم استحالته ؛ لأن وجوبـه

بالغير لا يخرجه عن التكليف به[1] .

احتج الأشعري : بأن الفعل حال حدوثه مقدور بالاتفاق ، سواء قلنا : متقدم القدرة على الفعل كما هو مذهب المعتزلة ، أو وجودها مع وجوده كما هومذهب الشيخ ، وكل ما هو مقدور يصح / التكليف به[2] . [١٥٦/أ]

أو نقول : الفعل أثر القدرة فيوجد معها ، وإذا كان مقدوراً يصح التكليف به ، إذ لا مانع إلا عدم القدرة ، وقد انتفى .

أجاب : بأنّا لا نسلم أن المقدور يصح التكليف به ، وأنه لا مانع إلا عدم القدرة ، بل ما ذكرنا من لزوم التكليف بإيجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع .

قال بعض فضلاء الشارحين : وهذه المسألة موضع نظر وبحث ، فعليك بالتأمل[3] .

قلت : وهو حق ، والنظر أولا في موضوعها ، وفي معارضتها لما تقدم ، وفي اضطراب النقل عن الشيخ ، واستلزام ما نقل الإمام عنه ألا يعصى أحد أبدا ، وفي أدلتها .

[المحكوم عليه : الفهم شرط التكليف]

قال : (المحكوم عليه : المكلف .

مسألة : الفهم شرط التكليف .

وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء .

---

(١) راجع بيان المختصر (١/٤٣٣) .

(٢) انظر الإحكام (١/١٣٧) .

(٣) قال التستري : «اعلم أن المسألة من مشكلات أصول الفقه» . انظر النقود والردود (١٥٣/أ) .

لنا : لو صح لكان مستدعاً حصوله منه طاعة كما تقدم ، ولصح تكليف البهيمة ؛ لأنهما في عدم الفهم سواء .

قالوا : لو لم يصح لم يقع ، وقد اعتبر طلاق السكران ، وقتله ، وإتلافه .

وأجيب : بأن ذلك ليس بتكليف ، بل من قبيل الأسباب ، كقتل الطفل ، وإتلافه .

قالوا : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ .

قلنا : يجب تأويلها ، إما بمثل : «لا تمت وأنت ظالم» ، وإما على أن المراد الثمل ؛ لمنعه التثبت كالغضب) .

أقول : لما فرغ من المحكوم فيه ، شرع في الأصل الرابع وهو المحكوم عليه ، وذكر أحكامه في ثلاث مسائل :

الأولى : فهم المكلف للتكليف شرط في صحة تكليفه عند المحققين[(١)] ، وكل من منع تكليف المحال اشترطه[(٢)] ؛ لأن الامتثال بدون الفهم محال ، واشترطه أيضاً بعض من جوز التكليف بالمحال ؛ لأن التكليف بالمحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم عند عدم الفهم ، وبعض من جوز التكليف بالمحال جوز تكليف الصبي[(٣)] والمجنون[(٤)] .

---

(١) راجع أصول السرخسي (٣٤٠/٢) ، المستصفى (٨٣/١) ، الإحكام (١٣٨/١) ، تيسير التحرير (٢٤٣/٢) .

(٢) راجع (ص٩٩ وما بعدها) .

(٣) نسبه الزركشي إلى ابن برهان . راجع البحر المحيط (٣٤٦/١) .

(٤) نسبه الزركشي إلى ابن القشيري . راجع البحر المحيط (٣٤٦/١) ، وقد ذكر ابن اللّحام أن ⇦

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

الأول : لوصح تكليف من لا فهم له ، لكان مستدعى حصول الفعل منه على سبيل الطاعة والامتثال كما تقدم ، ومجرد الحصول بدون الامتثال لا يكفي ؛ لأنه يكون اتفاقيا ؛ ولأن كل مكلف مأمور بالطاعة وهي موافقة الأمر ، وذلك يتوقف على الفهم ، ولقوله عليه السلام : «**الأعمال بالنيات**»[(١)] ، ولا يتصور ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر .

فقوله : (طاعة) تنبيه على أن الفعل يجوز أن يصدر عن الصبي والمجنون ، لكن ذلك غير كاف في سقوط التكليف ، بل لابد من قصد الامتثال ؛ لئلا يتوهم أن ذلك إذا جاز فربما علم الله تعالى وقوعه منه فكلف به ، ولا يكون تكليف المحال ، فلابد من قصد إيقاعه طاعة إلا في الواجب الأول ، وهو النظر المعرف لوجوب معرفة الله ، فإنه لا يمكن قصد إيقاعه طاعة ، مع أن فاعله لا يعرف وجوبه عليه إلا بعد إتيانه به ، ولا[(٢)] إرادة الطاعة لأنها لو افتقرت الى إرادة أخرى لزم التسلسل .

لا يقال : الدليل العقلي إن لم يصح لا اعتداد به ، وإن صح لم يصح استثناء بعض الصور .

الصبي المميز مكلف عند أحمد في رواية . انظر القواعد والفوائد (ص١٦) .

(١) رواه البخاري ، افتتح به صحيحه . (الحديث رقم ١) من كتاب بدء الوحي . فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٢٨) ، ورواه أبوداد ، كتاب الطلاق - باب فيما عين به الطلاق والنيات (حديث رقم ٢٢٠١) . سنن أبي داود مع معالم السنن (٢/٦٥١) ، ورواه النسائي في كتاب الطهارة - باب النية في الوضوء (١/٥٨) .

(٢) في (أ) : وإلا .

لأنا نقول : ما كلف به إن كان مما يجوز أن يعلم قبل الإتيان به ، كان العلم به شرطا في الامتثال وإلا فلا ، والحاصل أن العلم بالمكلف به شرط في التكليف به ، إذا لم يكن العلم به منافياً للتكليف به كما في المعرفة .

واعلم أن هذا الدليل لا ينهض إلا على منع التكليف بالمحال ، ولهذا قيل(١) : هذه المسألأة من تفاريع التكليف بالمحال .

الثاني : لو صح تكليف من لا فهم له ، لصح تكليف البهيمة ، أما [١٥٧/أ] الملازمة / : فلأنه لا مانع في البهيمة إلا عدم الفهم ، وليس بمانع لتحققه في صورة النزاع ، وفيه نظر ؛ لجواز أن تكون الإنسانية التي بها يتهيأ الصبي والمجنون لفهم الخطاب إذا بلغ الصبي وأفاق المجنون شرط في التكليف .

احتج الآخرون بوجهين :

الأول : لولم يصح لم يقع ، أما الملازمة : فواضحة ، وأما بطلان التالي : فلأن السكران لا فهم له ، وقد اعتبر طلاقه ، وقتله ، وإتلافه .

أجاب : بأن ذلك ليس من باب التكليف ، بل من قبيل ربط الأحكام بالأسباب وهو من خطاب الوضع والإخبار ، يجعل تلفظه بالطلاق علامة على نفوذه عند من يراه ، كما جعل زوال الشمس علامة على دخول وقت الصلاة ، كقتل الطفل وإتلافه ، فإن وجوب الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بماله وذمته ، فإنها أهل لذلك ، والإنسانية المتهيأ بها لقبول فَهْمِ الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة ، كما أن وجوب الدية على العاقلة ليس من باب التكليف ، إذ ليسوا مكلفين بفعل الغير لاستحالته ، بل فعل الغير

---

(١) قاله الرازي في المحصول (ج١/ق٢/٤٣٩) .

سبب لثبوت الفهم عليهم ، فكذا فعل الصبي سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمته ، بمعنى أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال ، أو لخطابه بعد البلوغ ولا استحالة فيه ، وإنما المستحيل أن يقال لمن لا فهم له : افهم .

فإن قيل : قتله قصاصاً إذا قتل لا يكون من خطاب الوضع ، بل من خطاب التكليف .

قلت : إذا صدر منه الفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد ، علم أنه عاقل ، إذ لا يتصور القصد إلا من عاقل ، فلهذا قتل ، وإلا فنمنع قتله .

وقول من قال من العلماء : إذا كان السكران لا يفرق بين الأرض والسماء ، لم يلزمه من الأحكام إلا القتل قصاصاً[1] ، محمول على ما ذكرنا [لقول غيره : إذا كان لا يميز بين الأرض والسماء ، لا يكلف إلا بقضاء الصلاة][2].

الثاني : لو لم يصح لم يقع ، أما الوقوع فلقوله تعالى : ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾[3] ، فقد نهى من لا عقل له وهو السكران عن الصلاة حالة السكر .

أجاب : بأن الآية يجب تأويلها لأجل القاطع المتقدم ، ولها تأويلان :

أحدهما : أن المراد النهي عن السكر عند إرادة الصلاة ؛ لأن ذلك كان قبل نزول تحريم الخمر ، مثل أن يقال : لا تمت وأنت ظالم ، فإن المنهي عنه

---

(١) راجع ميزان الأصول (ص١٨٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) النساء آية (٤٣) .

الظلم عند الموت ، لا الموت حالة الظلم ، أو يحمل السكران على الذي أخذ في مبادىء النشاط وزال عنه غلبة الخمر ، وسمي سكراناً تسمية للشيء باسم ما كان عليه ، يدل عليه ﴿حَتَى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[1] أي حتى يتكامل العقل فيكم ، وإنما نهى عن الصلاة في تلك الحالة وإن فهم الخطاب لعدم تثبته في تلك الحالة ، وعدم محافظته على أركان الصلاة والخشوع فيها ، كالغضبان يقال له : اسكت حتى تعلم ما تقول ، أي حتى يتكامل علمك ، وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية .

قلت : وقول المصنف : (المراد الثمل) فيه نظر ؛ لأن الثمل عند أهل اللغة هو الذي بلغ نهاية السكر ، ولا يصح حمله على المنتشي[2] أيضاً ؛ لأن قوله تعالى : ﴿حَتَى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[3] يرده ، إذ المنتشي آيل إلى إتلاف العقل لا إلى تكامله .

[تعلق الأمر بالمعدوم] **قال : (قولهم : الأمر يتعلق بالمعدوم ، لم يرد تنجيز المكلف ، وإنما أريد التعلق العقلي .**

لنا : لو لم يتعلق به لم يكن أزليا ؛ لأن من حقيقه التعلق وهو أزلي .

قالوا : أمر ونهي وخبر من غير محل موجود محال .

قلنا : محل النزاع ، وهو استبعاد ، ومن ثم قال ابن سعيد : إنما يتصف

---

(١) النساء آية (٤٣) .

(٢) يقول الثعالبي في ترتيب السُكْر : «إذا شرب الإنسان فهو نشوان ، وإذا أدت فيه الشراب فهو ثمل ، فإذا بلغ الحدّ الذي يوجب الحدّ فهو سكران» . انظر فقه اللغة وسر العربية (ص٢٧٦) . ويقول الفيروزآبادي : «والثَمَل محركة : السكر» . القاموس المحيط مادة ث م ل (ص١٢٥٧) .

(٣) النساء آية (٤٣) .

/ **بذلك فيما لا يزال .** [١٥٨/أ]

وقال : القديم الأمر المشترك .

وأورد : أنها أنواعه ، فيستحيل وجوده .

قالوا : يلزم التعدد .

قلنا : التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدداً وجودياً) .

أقول : اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم(١) ، وأنكر عليهم ذلك سائر الفرق(٢) .

وقالوا : إذا امتنع في النائم والغافل فالمعدوم أجدر(٣) ، وإنما يلزم ذلك لو أراد أصحابنا تنجيز التكليف حال العدم ، ولا يريدونه ، لتوقفه على الفهم المتوقف على وجود المكلف ، بل أرادوا التعلق العقلي ، وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشرائط التكليف ، توجه عليه حكم في الأزل بما يفهمه ويعقله فيما لا يزال ، من غير تجدد طلب ولا استحالة فيه بعد تحقق كلام النفس ، كما يكون الولد بعد وجوده وبلوغه مكلفاً بتوصيه أبيه التي كان أوصى إليه بها قبل ولادته ، ويحقق كلام النفس أن من يريد أن يأمر أو ينهى

---

(١) انظر التلخيص (٤٣٨/٢) ، العدة (٣٨٦/١) ، البرهان (٢٧٠/١) ، المستصفى (٨٥/١) ، المحصول (ج١/ق٤٢٩/٢) ، الإحكام (١٤١/١) ، البحر المحيط (٣٧٧/١) ، المسودة (ص٤٤) .

(٢) نسبه القاضي أبو يعلى إلى المعتزلة ، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة . انظر العدة (٤٣٨/٢) ، وذكر إمام الحرمين بأنه رأي طائفة من قدماء الأشاعرة منهم القلانسي . راجع البرهان (٢٧٠/١) .

(٣) قال الآمدي : «وربما أشكل فهم ذلك من إحالتنا لتكليف الصبي والمجنون والغافل والسكران ، لعدم الفهم للتكاليف ، والمعدوم أسوأ حالا من هؤلاء في هذا المعنى ، لوجود أصل الفهم في حقهم وعدمه بالكلية في حق المعدوم ، حتى أنكره جميع الطوائف» . حم (١٤١/١) .

أو يخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معناها ، ثم يعبر عنه بلفظ أو إشارة أو كتابة، فذلك المعنى هو كلام النفس ، وما عبر عنه بـه مـن لفـظ هـو الكـلام الحسـي ومغايرتهما بينة ، إذا المعبر به قد يختلف باختلاف الأشخاص والبلاد والأزمان دون المعنى ، وغير العلم ، إذ الكلام النفسي مع قصـد الخطـاب دون العلـم ، وأيضاً : ليس في العلم اقتضاء ولا إخبار ولا نداء ولا اسـتخبار ، وغـيرالإرادة لأن الأمر قد يوجد بدون الإرادة كما سيأتي ، والكلام بالحقيقـة هـو النفسـي الذي لا يتغير ، وأما اللفظي فيتغير ، وقد أخـبر الله عـن مقـالات الأمـم بغـير لغاتها .

احتج المصنف : بأنه لو لم يتعلق الأمر بالمعدوم بـالمعنى المذكـور ، لم يكـن الأمر أزلياً ، أما الملازمة : فلأن التعلق بالغير جزء حقيقة الأمر أو لازمه ؛ لأنه طلب وهو يستدعي مطلوباً عقلاً ، فلو انتفى التعلق بالمعدوم انتفى الأمـر أزلا لانتفاء الكل ، أو الملزوم بانتفاء الجزء اللازم ، وأما بطلان اللازم : فلما تقـرر في علم الكلام من أزلية كلامه تعالى[١] .

ثم أورد للمعتزلـة نقضـاً علـى الاسـتثنائية بـأن قـال : لا نسـلم أنـــه أزلي لاستحالة وجود الأمر والنهي والخبر بدون متعلق موجـود ، ويصـح أن يـورد معارضة ، أي لو كان كل من الأمر والنـــهي والخـبر أزليـاً ، لكـان لـه متعلـق موجود ، لاستحالة كل منهما بدون متعلق موجـود ، والـلازم بـاطل ، إذ لا موجود في الأزل إلا الله تعالى .

ثم أجاب : بأنّا لا نسلم أن وجود كل منها بدون متعلق موجود خارجي

---

(١) راجع التلخيص (٢/٤٣٩) .

محال ؛ لأن هذا محل النزاع ، غاية ما في الباب أن ذلك مستبعد ، والاستبعاد لا يدل على الاستحالة ، ولئن سلمنا أن هذه الأشياء تقتضي متعلقا موجوداً في الأعيان ، لم لا يكون المتعلق ذاته تعالى ، وحينئذ يزول الاستبعاد .

قولهم : إخباره تعالى لنفسه أزلاً عبث ، على [أن][1] الحكم مبني على التحسين العقلي وقد أبطلناه ، ولو سلم فأمر الله تعالى أزلا ليس عبارة عن التكلم بصيغة افعل حتى يعد الأمر بدون المأمور سفهاً ، بل عن الطلب القائم بذاته تعالى كما هو مذهب أهل السنة ، أي يكون طالباً من العباد إذا صاروا موجودين بالغين عاقلين الإتيان بالمأمور به ، وإذا كان كذلك لا يلزم من الأمر / عند عدم المأمور سفه ، كما لا يلزم من طلب التعلم في نفس الوالد [١٥٩/أ] من ابن سيولد سفه ، وتحقيقه : أنه قد تقرر في علم الكلام أنه تعالى منزه عن الزمان ، فلا يكون له ماض ولا مستقبل ولا حال ، بل نسبة سائر الأزمنة إليه على السواء ، [فجميع الأزمنة][2] من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه كامتداد واحد ، وكل قوم في زمانهم بالنسبة إليه كالحاضر في زمانهم ، وإن كان بعضهم إلى بعض سابقاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ**﴾[3] الآية ، فأخبر عما سيوجد في القيامة بأنه موجود لما كان لا مستقبل بالنسبة إليه .

والكلام النفسي إنما يكون مع مخاطب نفسي ، وإذا صار المخاطب حسياً

---

(١) في المخطوطتين (على الحكم) ، وحتى تستقيم العبارة تضاف [أن] .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) المائدة آية (١١٦) .

نزل الكلام حسيا ، ولما كان الكلام النفسي ليس إلا المعاني المعقولة ، لم يقع الخطاب بها إلا مع مخاطب معقول ضرورة ، فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب معقول يوجد في زمان آخر قبل أو بعد ، ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله ، وإنما يستقبح ذلك في الكلام الحسي ، إذ يجب فيه المخاطب الحسي .

ثم قال المصنف : ومن ثم قال ابن سعيد[(١)] : إنما يتصف بذلك فيما لا يزال ، يعني ولأجل أنه مستبعد ، أو لأجل لزومها من غير متعلق .

قال عبد الله بن سعيد الكلابي من أهل السنة : كلام الله تعالى لا يتصف بأنه أمر أو نهي أو خبر إلا فيما لا يزال[(٢)] ، وهو نقيض الأزل عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط التكليف ، فهي عنده من صفات الأفعال بمثابة اتصافه فيما لا يزال بكونه خالقاً ورازقاً ، فهو في نفسه كلام لنفسه أمر ونهي وخبر وخطاب وتكليم لا لنفسه ، بل بالنسبة إلى المخاطب وحال تعلقه به .

أورد عليه : لا يعقل من الكلام إلا المذكور ، وإذا كان حادثاً لزم حدوث الكلام .

أجاب ابن سعيد : بأن القديم هو المشترك بين هذه الأقسام[(٣)] .

وأورد عليه : أن الجنس لا وجود له إلا في نوع ، وإذا لم تكن الأنواع

---

(١) عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب المصري أحد أئمة المتكلمين ، له مؤلفات في الردّ على المعتزلة ، منها : كتاب «الصفات» ، وكتاب «خلق الأفعال» ، توفي سنة (٢٤٠هـ) . راجع طبقات الشافعية لابن السبكي (٢/٥١) ، لسان الميزان (٣/٢٩٠) .

(٤) راجع المحصول (ج١/ق٢/٤٣٣) .

(٣) المصدر نفسه (ج١/ق٢/٤٣٤) .

أزلاً لا يكون المشترك أزلاً .

وكأ ن المصنف ما ارتضاه ولهذا قال : (وأورد) .

قيل[1] في دفعه : لا نسلم حدوث المشترك ؛ لجواز أن يوجد في ضمن فرد قديم لا يقتضي متعلقاً سوى ذاته .

وفيه نظر ؛ لأن الفرد القائم بذاته لا يخلو عن أحد المذكورات ، إذ المطلق لا وجود له استقلالا ، ثم هذا المعنى غير متصور ؛ إذ لا يعقل معنى أزلي لا يكون من هذه الأقسام ، وأيضاً : الكلام لا يمكن بدون الخطاب ، ففيه خطاب المعدوم والشبهة باقية .

قيل[2] : يمنع ابن سعيد كونها أنواعه ، بل عوارضه بحسب التعلق ، ويجوز خلوه عن التعلق ، ولا يحصل التعلق من حقيقته .

وفيه نظر ؛ لأنه لا يعقل إلا متعلقاً ، فإن قال : من حقيقة الأمر التعلق ، ولا يكون من حقيقة الكلام المشترك ، حتى يكون موافقاً لما تقدم .

قيل : المطلق لا وجود له استقلالاً .

قال المعتزلة أيضاً : تعلق الأمر بالمعدوم فرع قدم الكلام بأقسامه[3] وأنه محال ، لاستلزامه تعدد القديم باعتبار أنواعه / ، وأنه باطل ، إذ كلام الله [١٦٠/أ] تعالى واحد ، كما أن علمه واحد[4] .

أجاب : بأن التعدد هنا بحسب المتعلقات ، وهو تعدد اعتباري لا يوجب

---

(١) قاله القطبي . انظر النقود والردود (١٥٥/ب) .

(٢) قاله العضد في شرحه على المختصر (١٥/٢) .

(٣) راجع البحر المحيط (٣٨٠/١) .

(٤) راجع المواقف للإيجي (ص٢٩٥) .

تعدداً وجودياً ، كالإبصار وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات، إنما يتعدد تعلقه والوصف واحد ، فهو في نفسه خبر ، إذ الأمر تعريف الغير أنه لو فعل استحق المدح ولو ترك استحق الذم ، والنهي بالعكس ، فالخبر إن تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي أمرا ، وإن تعلق بما حرم فعله سمي نهيا ، وإن تعلق بما لا طلب فيه سمي خبرا ، فهي أسماء من جهة متعلقاته ، كأسماء الرب من جهة أفعاله ، فكما أنها لا توجب تعددا في ذاته ، كذلك هذه لا توجب تعددا في كلامه .

قلت : واعلم أن هذا الرأي وإن كان مختار الأشعري ، حيث قال : الكلام صفة واحدة ، وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً خصائص لتلك الصفة ، وأن حقيقة الكلام عنده أنه خبر عن المعلوم[1] ، فعندي فيه نظر ؛ لأن اعتبار الكلام لغة وعرفا وعقلا بالنسبة إلى ما وضع له لا إلى ما يفضي [إليه][2] مدلوله باعتبار ، ولو اعتبر مثل ذلك لجاز أن يقال : الخبر نهي عن الغفلة وأمر يفهم [معناه][3] ، وحينئذ يرتفع الوقوف عن الوعد والوعيد ، لاحتمال معنى آخر غير ما يفهم ؛ ولأن الخبر يحتمل الصدق والكذب ، ويقترن بأحد الأزمنة ، وله متعلق في الخارج دون الأمر والنهي .

وأيضاً : كون كلامه ليس واحدا منها ، ثم يصير واحداً منها أبعد ؛ لأن الأمر مثلا الذي هو طلب الفعل ، كيف يقال : إنه كان معنى آخر ثم انقلب

---

(١) راجع الإنصاف للباقلاني (ص١٠٦) .

(٢) إليه : ساقطة من (ب) .

(٣) معناه : ساقطة من (ب) .

إلى الأمر ، وكون المشترك هو ذلك الشيء الذي يصير تارة هذا وتارة هذا يمتنع أن يوجد بدون واحد من أقسامه ، فالأولى التزام التعدد ، وهو قول جماعة من الأشاعرة ، قالوا : هي خمس صفات : الخبر ، والأمر ، والنهي ، والاستخبار ، والنداء[1] .

[صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه]

قال : (مسألة : يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه عند وقته ، فلذلك يعلم قبل الوقت .

وخالف الإمام والمعتزلة ، ويصح مع جهل الآمر اتفاقاً .

لنا : لو لم يصح لم يعص أحد أبداً ؛ لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة .

وأيضاً : لو لم يصح لم يعلم تكليف ؛ لأنه معه وبعده ينقطع ، وقبله لا يعلم ، فإن فرضه موسعاً فرضناه زمناً زمناً ، فلا يعلم أبدا وذلك باطل .

وأيضاً : لو لم يصح لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح ، والمنكر معاند .

قال القاضي : والإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن .

المعتزلة : لو صح لم يكن الإمكان شرطاً فيه .

وأجيب : بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه ، والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع ، وبأنه يلزم أن لا يصح مع جهل الآمر .

قالوا : لو صح لصح مع علم المأمور .

---

(١) يقول الإيجي : «كلامه واحد عندنا لما مرّ في القدرة ، وانقسامه إلى : الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والخبر ، والنداء بحسب التعلق....» . المواقف (ص٢٩٥) .

وأجيب : بانتفاء فائدة التكليف ، وهذا يطيع ويعصي بالعزم ، والبشر ، والكراهة) .

أقول : إذا كان الآمر عالما بفوات شرط وقوع الفعل عند دخول وقته ، كأمر الله تعالى لزيد بالصوم غداً مع علمه أنه يموت في الغد / ، فالجمهور [١٦١/أ] على صحة التكليف به(١) خلافا للمعتزلة(٢) ، هكذا حكى سيف الدين(٣) ولم يذكر موافقة الإمام للمعتزلة(٤) .

وقول المصنف قبل هذا : والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، ينفي هذا الخلاف فانظره .

ويحقق مذهب الجمهور : أن التكليف يعلم قبل دخول الوقت ، وإن لم يعلم وجود شرطه وتمكنه من الفعل في الوقت ، ولو كان تحقق انتفاء الشرط مناف للتكليف ، لم يعلم التكليف قبل وقته ؛ لجواز أن يكون مما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، فلولا أنه يصح التكليف على ذلك التقدير ، لما علم المكلف قبل الوقت أنه مكلف مع تجويزه ذلك .

قيل(٥) في تقريره : ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفاً به على

---

(١) راجع التلخيص (٤٣٠/١) ، العدة (٣٩٢/٢) ، المستصفى (٩١/١) ، المحصول (جـ١/ق٢/٤٦٢) ، الإحكام (١٤٣/١) ، البحر المحيط (٣٦٩/١) ، تيسير التحرير (٢٤٠/٢) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (١١٨/١٧) ، المعتمد (١٣٩/١) .

(٣) راجع الإحكام (١٤٣/١) .

(٤) ورد في البرهان ما يفهم منه موافقة إمام الحرمين للمعتزلة . راجع (١٠٤/١-١٠٥ ، ٢٨٢) ، وراجع البحر المحيط (٣٧٠/١) .

(٥) القائل هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٤٤٤/١) .

العلم بتحقق شرط وقوع الفعل عند الوقت ، وفيه نظر ؛ إذ لا يتوقف التكليف عليه ، لجوازه مع جهل الأمر عند الكل ، ومدار هذا الخلاف على أن فائدة التكليف الامتثال فقط فلا يصح ، أو هو مع الابتلاء فيصح التكليف وينبني عليه : لو أفسد الصوم عمداً ثم مات في يومه أو جن فعليه الكفارة على مذهب الجمهور[1] ، إذ ليس الغرض الامتثال فقط ، وعلى مذهب المعتزلة لم يكن مأموراً فلا كفارة[2] ، أما إن جهل الآمر تحقق الشرط عند الوقت صح اتفاقا ، وإن تحقق المأمور انتفاء عند الوقت امتنع اتفاقاً .

واعلم أن المخالف يمنع علم المكلف بالتكليف قبل الوقت ، وقد صرحوا بذلك[3] ، والوجه الذي أورد المسألة عليه في المنتهى أحسن ، حيث قال : «يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وإن لم يعلم تمكنه منه عنده[4] ، وحاصله صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقته عند وقته» .

احتج لمختاره بثلاث أوجه :

الأول : لو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، لم يعص أحد من المكلفين بترك فعلٍ أبداً ، والتالي باطل إجماعاً ، بيان اللزوم : أن وقوع كل فعل مشروط بإرادة قديمة ، وهي الإرادة العامة بذاته تعالى عند أهل الحق ، أو بإرادة حادثة ، وهي إرادة العبد عند المعتزلة ، فإذا ترك الفاعل

---

(١) راجع تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص١٣٦) ، والقواعد والفوائد لابن اللحام (ص١٨٩) .

(٢) راجع الكلام على مثل هذا في المعتمد (١/١٣٩) .

(٣) راجع البحر المحيط (١/٣٦٥) .

(٤) راجع المنتهى (ص٤٤) .

الفعل إما لعدم إرادة الله تعالى له ، أو لعدم إرادة العبد ، فقد علم الله تعالى عدم إرادة وقوع ذلك الفعل منه ، فيكون عالما بانتفاء شرط وقوع ذلك الفعل ، فلا يكون مكلفا به ، فلا يعص بتركه ، مع أن علم الله تعالى بوقوعه منه من الشرائط ، فتارك الفعل يكون غير مكلف به لانتفاء شرط وقوعه منه وهو علمه تعالى بوقوع منه .

الثاني : لو لم يصح التكليف به ، لم يعلم تكليف به ، واللازم باطل اتفاقا[١] ، بيان اللزوم : أن التكليف ينقطع مع الفعل عند الإمام والمعتزلة ، وينقطع بعده اتفاقاً ، سواء فعل أو عصى ، فلا يعلم [التكليف][٢] ؛ لأن العلم بالشيء الموجود يتوقف على وجوده .

وقيل : الفعل لا يعلم لجواز أن يكون مما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، فلا يكون مكلفاً به .

قيل[٣] : لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل ألا يعلم

[١٦٢/أ] تكليف ؛ لجواز أن يعلم بعد الإتيان بالفعل أنه / كان مكلفاً به قبل .

قلت : [وأيضاً][٤] وجوب الشروع في العبادة بنية الفرض إجماعاً ، ينفي عدم علمه بالتكليف إلا بعد الفراغ .

قوله : (فإن فرضه متسعاً) اعتراض على الملازمة ؛ أي يعلمه قبل الفعل

---

(١) راجع الإحكام (١/١٣٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٤٧) ، البحر المحيط (١/٤٢١) ، تيسير التحرير (٢/١٤٢) .

(٢) التكليف : ساقطة من (أ) .

(٣) قاله القطبي . راجع النقود والردود (١٥٧/ب) .

(٤) وأيضا : ساقطة من (أ) .

إذا كان الوقت متسعاً ، فإنه إذا انقضى من الوقت المقدر الذي يتمكن المكلف من الإتيان بالفعل الواجب ولم يأت به ، فقد علم المكلف التكليف بالفعل ؛ لأن ذلك كاف في تحقق التكليف .

أجاب : بأنا نردد في كل جزء ، فمع الفعل في ذلك الجزء أو بعد الفعل ينقطع التكليف قبل الفعل أيضاً ؛ لجواز ألا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر ، فلا يأثم بالترك ، فلا تكليف .

وقرر أيضاً على وجه يكون إبطال الحجة مطلقاً ، لا بالنسبة إلى الواجب الموسع بأن نقول : لا نسلم أنه إذا لم يعلم التكليف مع الفعل وقبله وبعده لا يعلم ؛ لجواز أن يعلم في الجملة غير مقيد بالقبل والبعد والمع ، وهو معنى قوله : (فإن فرضه متسعاً) يعني تكليفاً في الجملة .

أجاب : بأنه محال ؛ لامتناع التكليف في شيء من الأزمنة المعينة ، ويستحيل وجود المطلق في الخارج بدون معين من المعينات ، والأول أقرب إلى لفظه ، وإن كان الثاني أولا ؛ إذ لا يضر المستدل لبطلان مذهبهم في المضيق .

الثالث : لو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، لم يعلم إبراهيم عليه السلام وجوب الذبح ، أما الملازمة : فلانتفاء شرط وقوعه ، وهو علم الله تعالى بوقوعه وعدم النسخ ، والله تعالى علم انتفاء شرط وقوع الذبح من إبراهيم لولده ، فلو لم يكن مكلفاً بالذبح لم يكن عالماً به ؛ لأن العلم لا يكون على خلاف الواقع ، وقد علم قطعا ، وإلا لم يقدر على الذبح ، ولم يحتج إلى فداء ، ومن أنكر علم إبراهيم بوجوب ذبح ولده فهو معاند .

ويقرر بوجه آخر وهو : [أنه][1] لو لم يصح لم يقع ، ولو لم يقع ، لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح .

احتج القاضي[2] على المختار : بأن الإجماع منعقد قبل ظهور المخالف على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ؛ لأنهم أجمعوا أن كل عاقل بالغ مأمور بالطاعة منهي عن المعصية ، قبل التمكن بما أمر به ونهى عنه ، وأنه متقرب بالعزم على فعل الطاعة ، وأنه يجب عليه الشروع في العبادات الخمس بنية الفرض ، وأن الصاد له عن ذلك [الفرض][3] عاص ، وهذا كله مع عدم الأمر والنهي محال ، فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ؛ لجواز ظهور انتفاء شرط الوقوع .

وقولهم : لم لا يجوز أن يكون الإجماع إنما هو بتقدير بقاء المكلف إلى وقت الوقوع خلاف الظاهر ، وكذا قول الإمام : يجوز أن يكون الإجماع على ظن الآمر ، بناء على أن الغالب بقاء المكلف وتمكنه ، لا على تيقن الأمر ، بل هو أبعد .

قلت : واعلم أن مذهب المعتزلة يستلزم تكليف ما لا يطاق ؛ لأن التكليف عندهم قبل الفعل[4] ، وهم صرحوا أنه لا يعلم التكليف إلا بعد الفعل ، فيكون تكليفاً للغافل وهم منعوه ، ويلزمهم عدم الدخول في العبادة

---

(١) أنه : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع البرهان (١/٢٨٠) ، الإحكام (١/١٤٣) .

(٣) الفرض : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع المعتمد (١/١٦٦) .

بنية الفرض ، إذ لا يعلم التكليف حينئذ / وهو خلاف الإجماع ، على أن[١٦٣/أ] السهروردي حكى في وجوب نية الفرض في الصلاة خلافاً[١] .

احتج المعتزلة بوجهين[٢] :

الأول : لو صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، لم يكن إمكان المكلف شرطاً في التكليف ، أما الملازمة : فلأن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ليس بممكن ؛ لأن العلم بعدم الشرط يستلزم العلم بعدم المشروط ، فما علم عدم شرط وقوعه غير ممكن الوقوع ، وشرط المطلوب إمكانه لما مرّ .

ثم أجاب عنه بجواب تفصيلي بالنقض ، تقرير الجواب :

أن الإمكان الذي هو شرط في التكليف ، أن يكون الفعل مما يتأتى عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ، وهو الإمكان الذاتي ، وهو غير[٣] الإمكان الذي هو شرط الامتثال ، وهو استجماع شرائط المكلف به بالفعل ، فإن ذلك شرط في الامتثال لا في التكليف ، وليس الغرض من هذا التكليف الامتثال بل الابتلاء ، فأن عنيت بقولك : لم يكن الإمكان شرطاً فيه الإمكان الأول ، منعنا الملازمة ، وعدم الشرط لا ينافي الإمكان الذاتي ، وإن أردت الإمكان الثاني سلمنا الملازمة ، ونمنع بطلان التالي ، فإنه غير محل النزاع ، فإن الإمكان الذي هو شرط الوقوع أي الامتثال ليس شرطا في التكليف عندنا .

---

(١) لعله ذكره في التنقيحات ، وهو مفقود .

(٢) راجع حجج المعتزلة في المحصول (ج١/ق٤٦٢/٢) ، الإحكام (٤٣/١) .

(٣) في (ب) : وغيره .

وأما النقض فتوجيهه : لو صح ما ذكرتم ، يلزم ألا يصح التكليف مع جهل الآمر بانتفاء الشرط عند الوقت ، والتالي باطل إجماعاً ، أما الملازمة : فلأن الفعل إذا كان شرط وقوعه منتفياً عند وقته يكون ممتنعاً ، لوقوع علم الآمر انتفاء الشرط أو جهله ، وإذا كان ممتنعَ الوقوع لا يكلف به .

وفيه نظر ؛ لأنه مع جهل الأمر قد يقصد الآمر امتثال المكلف بالمكلف به ، بخلاف ما إذا علم انتفاء شرط الوقوع ، فإنه لا يقصد ذلك فافترقا .

أو يقول الخصم : هذه خصت بالإجماع ، فيبقى الدليل متناولاً سواها .

احتجوا ثانيا : بأنه لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط ، لصح مع علم المأمور بذلك ، واللازم باطل إجماعاً ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع إلا كونه غير متصور حصوله منه ، ولا يصلح مانعاً كما في صورة النزاع .

أجاب : بالفرق ، وهو انتفاء فائدة التكليف في محل الوفاق ، إذ فائدة التكليف إما الامتثال أو الابتلاء ، وإذا علم المأمور انتفاء الشرط يمتنع الفعل ولايصح منه العزم ، فلا يطيع ولا يعصي ، بخلاف ما إذا جهل صور علم الآمر فإنه يمكنه الفعل لو وجد الشرط ، فيصير مطيعاً بالعزم على الفعل ، وعاصياً بالعزم على الترك ، ومطيعاً بالبِشر ، وعاصيا بالكراهة .

لا يقال : يجوز أن يشتغل العالم بالممتنع قصد امتثال الأمر فقط ، لا إلى إيجاد المأمور به فلا فرق ؛ لأنّا نقول : وإن جاز فهو من الممكن الأقلي ، فلذلك هجر ، [واتفق على عدم الصحة][1] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

قال : (الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس، والاستدلال ، وهي راجعة إلى الكلام النفسي ، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم ، والعلم بالنسبة ضروري . [الأدلة الشرعية]

ولو لم يقم به ، لكانت / النسبة الخارجية ؛ إذ لا غيرهما . [١٦٤/أ]

والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين ، وهذه متوافقة) .

أقول : لما فرغ من المبادئ ، شرع في الأدلة الشرعية ، وقدّمها على الاجتهاد والترجيح ؛ لأنه ما لم تعرف الأدلة وأقسامها وأحكامها ، لا يعرف كيفية استثمارها ، ولا معرفة ترجيح بعضها على بعض(١) ، والمراد بالشرعية ما استفيد معرفة دلالتها من الشرع(٢) ، وقيّد الأدلة بالسمعية(٣) في صدر الكتاب(٤) وهنا بالشرعية ، ولا تظهر فائدة لتغيير العبارة ، على أنهما مترادفان عند الفقهاء والأصوليين(٥) ، وإن كان السمعي أخص عند

---

(١) ذكر الغزالي أن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب :

القطب الأول : الثمرة ، وهي الأحكام .

القطب الثاني : المثمر ، وهي الأدلة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

القطب الثالث : طريق الاستثمار ، وهو وجوه دلالة الأدلة .

القطب الرابع : المستثمر ، وهو المجتهد ، وفي مقابلته المقلد . انظر المستصفى (١/٨-٩) .

(٢) راجع تعريفها في النقود والردود (١٥٩/أ) .

(٣) قال الكرماني : «السمعية : ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ، ولهذا سميت بالنقلية أيضا» . المصدر نفسه .

(٤) قال ابن الحاجب في مطلع المختصر (ص٨٩) : «وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية ، والاجتهاد ، والترجيح» .

(٥) انظر البحر المحيط (١/٣٦) .

المتكلمين ، ووجه الحصر في الخمسة استقرائي .

وقيل[1] في بيان الحصر : إن الدليل الشرعي إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أوْ لا .

والأول : إما أن يكون متلواً وهو القرآن ، أو لا وهو السنة ، فعلاً ، أو قولاً ، أو تقريراً .

والثاني : إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا .

والأول : الإجماع .

والثاني : إما أن يكون مشاركة فرع لأصل في علة حكمه أو لا .

والأول : القياس .

والثاني : الاستدلال[2] .

وفيه نظر ؛ إذا لم يقم برهان على انحصار الآخر في الاستدلال .

ثم الخمسة راجعة إلى الكلام النفسي ، إذ لولا دلالتها عليه ما كان فيها حجة ، أما الكتاب فظاهر ، وأما السنة ؛ فلأنها مخبرة عن قوله تعالى ، وعن حكمه بدليل: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى** ﴾[3] ، وأما الإجماع ؛ فلأن مستنده الكتاب أو السنة ، وأما القياس ؛ فلأنه راجع إلى معقول النص أو الإجماع ، وأما الاستدلال فكذلك ؛ لأنه أيضاً راجع إلى معقول النص أو الإجماع ، ولا

---

(١) قاله الآمدي في الإحكام (١/١٤٥) .

(٢) عرفه الباجي بأنه : «التفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه ، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن ، ومعنى ذلك : أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل ، والاقتفاء لأثره ، حتى يوصل إلى الحكم...» . انظر الحدود (ص٤١) .

(٣) النجم آية (٣) .

يضر عدم تعيين العلة في النوع الأول منه ، ويصعب رجوع أحد نوعي الاستصحاب إليه .

ثم قال : (إن الكلام النفسي نسبة بين مفردين[(١)] قائمة بالمتكلم[(٢)]) وادعى في الأول الضرورة[(٣)] ، واحتج على الثاني .

واعلم أن جماعة من المتكلمين قالوا : كلام النفس هو الكلام الذي يدور في الخلد .

وقال المنبجي[(٤)] : «متعلق العلم إما أن يكون قائماً بذاته أوْ لا ، والأول الجواهر ، والثاني إما أن يكون مبدأ للتأثير في الغير أو لا ، والأول الفعل - وفيه ما قدمناه أول الكتاب - .

والثاني إما أن يكون مقتضياً لنسبة مفيدة أوْ لا ، والأول الحكم ، والثاني الصفة الحقيقية ، فخرج من هذا أن الحكم يقتضي نسبة ، لا أنه نفس النسبة ، على أن الحكم أخص من الكلام»[(٥)] .

---

(١) والمراد بها : تعلق أحدهما بالآخر ، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي ؛ بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها ، كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً . راجع البحر المحيط (٤٤٤/١) .

(٢) راجع بيان كونها قائمة بالمتكلم في بيان المختصر (٤٥٥/١) .

(٣) وهو أن العلم بالنسبة القائمة بين المفردين علم ضروري .

(٤) هو الإمام جمال الدين أبو محمد ، علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري المنبجي ، درس بالمعظمية بالقدس ، حنفي المذهب ، من مؤلفاته : «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» ، توفي سنة (٦٨٦هـ) . انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٢٥٩/٣) ، الطبقات السنية (٥٥٩/٢) .

(٥) لم أقف عليه .

وفيه نظر ؛ لأن متعلق العلم وإن اقتضى نسبة ، [لا يلزم أن يكون حكما في أن][1] قيام زيد في الخارج يقتضي جزم الذهن به عند من علمه ، لكن قيام زيد في الخارج ليس حكماً بوجه ، على أن المقتضي في الحقيقة لجزم النفس بالثبوت العلمُ بقيامه ، لا نفس قيامه الذي هو المتعلق .

وقد كنت بحثت مع بعض فضلاء المغرب في كلام المصنف ، فقلت : لا يصح أن يكون نسبة بين مفردين ؛ لأن النسبة متأخرة عن المنتسبين ، وأحد المنتسبين الذي هو المحكوم عليه حادث ، والمتأخر عن الحادث أولى بالحدوث ، هذا إن كانت النسبة موجودة في الخارج ، وإن قلنا بمذهب الأشاعرة إنها معدومة فكذلك ؛ لأن الكلام النفسي موجود في الأعيان ، وهو صفة من صفاته تعالى ، ولا شيء من النسب بموجود في الأعيان ، فلا شيء من الكلام النفسي نسبة .

ثم أجيب عنه : بأن النسبة المتأخرة عن المنتسبين بالذات لا بالزمان ، والصفة متأخرة بالذات ، فهي متأخرة عن تعقل الحادث ، وتعقله قديم تأخرا
[١٦٥/أ] ذاتياً لا زمانياً ، كتأخر العلم عن الحياة ، وكون النسب لا وجود لها / في الخارج قد لا يسلمه المصنف ، ويشعر بذلك قوله : (قائمة بالمتكلم) .

أو نقول : لم يرد المصنف بكونه نسبة أنه من الأعراض النسبية التي يقول الأشاعرة إنها عدمية ، بل أطلق عليه نسبة ، كما يقال : العلم نسبة بين العالم والمعلوم ، لما كان لا وجود له قائما بنفسه ، وإن كان له وجود في الخارج

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

قائما بالعالم ، ثم كتب إليّ : السؤال حق [إذا كان][1] الكلام ليس نفس النسبة حسب ما ثبت في علمه ، بل هو صفة تتبع العلم ، ولذلك يقولون : كل من علم شيئاً فهو مخبر عنه في نفسه خبراً صدقاً ، فالعلم والكلام صفتان مختلفتان في الماهية متحدتان في المتعلق ، ومتعلقهما هو النسبة ، وهي موجودة في العلم ، وإن كانت معروضة في الخارج ، لكن قد يطلق الوجود على مطابقة ما في الذهن لما في الخارج ، وقد يطلق لمطابقة ما في الذهن لما في نفس الأمر ، وفيما قال نظر .

أما أنه صفة تتبع العلم فحق ، وأما أن كل من علم شيئا فهو مخبر عنه في نفسه خبراً صدقاً فنمنعه ؛ إذ فصل الخبر قصر الخطاب مع النفس أو الغير ، ولا يلزم من حصول العلم حصول قصر الخطاب ، مع أن العلم انفعال ، والكلام فعل النفس ، [فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر][2] .

وقوله : «مختلفتان في الماهية» حق ، وقوله : «متحدتان في المتعلق» لا يصح ؛ لأن متعلق علم الله تعالى عدم إيمان أبي لهب ، ومتعلق طلبه إيمانه ، وأحدهما غير الآخر ضرورة ، وقوله : «متعلقهما هو [نفس][3] النسبة» حق في العلم ، وأما الكلام فنسبة النسبة .

واعلم أن قولهم : الحكم إيقاع النسبة أو انتزاعها ، لا يقتضي أن الكلام ليس بنسبة ؛ إذ الكلام نسبة بين المحكوم عليه بثبوت المحكوم به أو بسلبه،

---

(١) إذا كان : ساقطة من (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) نفس : ساقطة من (أ) .

فهما نسبتان بهذا الاعتبار ، يقال : إنه نسبة ، ويقال : إنه يقتضي نسبة .

فقول المصنف : (والعلم بأنه نسبة ضروري) حق ، نعم قد يتوهم على قول من قال : التصديق مجموع تصورات ، أن الكلام ليس نفس النسبة ، بل يقتضي نسبة ، بمعنى أنه يستلزم نسبة ، ضرورة استلزام المجموع لجزئه .

لا يقال : قوله : (بين مفردين) لا ينعكس للشرطية ؛ لأنّا نقول : صيرتهما الأداة في حكم المفردين .

واحتج المصنف على قيامها بالمتكلم : بأن النسبة بين المفردين لو لم تكن قائمة بالمتكلم ، لكانت النسبة بينهما خارجة عن المتكلم ، أما الملازمة : فلأنه لا ثالث لهما ، فإن الثابت إما في النفس وإما في الخارج ، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر ، وأما بطلان التالي : فلأن الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين ، فإن نسبة القيام إلى زيد إذا حصل في الخارج حصل ، سواء غفل عن زيد والقيام أو لا ، وهذه يتوقف حصولها على تعقلها .

لا يقال : النسبة لا تقوم بغير المنتسبين ، فكيف جعلها قائمة بالمتكلم ؟.

لأنّا نقول : المنتسبان في النسبة العقلية هما الصورتان العقليتان ، وهما قائمتان بالمتكلم ، والنسبة قائمة بهما ، والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ، وإن كان على توسع .

[الكتاب] **قال : (الكتاب : القرآن ، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .**

وقولهم : ما نقل بين دفتي المصحف تواترا ، حدٌّ للشيء بما يتوقف عليه ؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن) .

[١٦٦/أ] **أقول** : الكتاب اسم للقرآن / غلب عليه من بين سائر الكتب في عرف

الشرع[١] ، ورسم القرآن : بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه[٢] .

واعلم أن الكلام يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس[٣] ، ومنه ﴿ حَتَى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ﴾[٤] ، ﴿ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِفُونَهُ ﴾[٥] ، ويطلق على مدلول الألفاظ ، وهي المعاني التي في النفس ، ومنه :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[٦]

فقيل : مشترك[٧] ، وقيل : حقيقة في الأول دون الثاني[٨] ، وقيل : بالعكس[٩] ، وهو الحق .

---

(١) الآيات التي تدل على ذلك كثيرة : منا قوله تعالى ﴿الم ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ﴾ [البقرة ٢]، ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ﴾ [الكهف ١] ، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ﴾ [العنكبوت ٤٧] .

(٢) راجع تعريف القرآن في أصول السرخسي (١/٢٧٩) ، المستصفى (١/١٠١) ، الإحكام (١/١٤٧) ، المحقق من علم الأصول (ص٣٨) ، تقريب الوصول (ص١١٤) .

(٣) راجع المستصفى (١/١٠٠) .

(٤) التوبة آية (٦) .

(٥) البقرة آية (٧٥) .

(٦) هذا البيت منسوب للأخطل ، نسبه ابن هشام في شذور الذهب (ص٢٨) ، وابن يعيش في شرح المفصل (١/٢١) ، والرازي في المحصول (١/ق٢/٣٨) ، وذكره الجاحظ في البيان والتبيين دونما عزو (١/١٢٢) .

(٧) راجع المستصفى (١/١٠٠) ، المحصول (ج١/ق١/٢٣٥) ، وراجع العدة (١/١٨٥) ، البرهان (١/١٩٩)، الاستقامة (١/٣١٣) ، مجموع الفتاوى (١٢/٦٧) ، المواقف (ص٢٩٤) ، شرح الطحاوية (ص١٩٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/٩) .

(٨) المصادر نفسها .

(٩) المصادر نفسها .

والأصولي يبحث في الكلام بالمعنى الأول ، والمتكلم يبحث فيه بالمعنى الثاني ، ولذلك أعرض المصنف عن النفساني ، فخرج الكلام الذي لم ينزل ، والمنزل لا للإعجاز ، كسائر الكتب السماوية والسنة .

والمراد بالسورة : البعض المترجم أوله وآخره توقيفاً .

فقوله : (بسورة منه) يخرج بعض القرآن ، ويخرج الكتب المنزلة إن قلنا : إن فيها معجزاً ، وإن قلنا : إن بعض القرآن قرآن حقيقة ، حملنا بسورة منه على قدر مخصوص من جنسه في البلاغة والعلو ، فتخرج بعض الآية ، أما الآية فيطلق عليها اسم القرآن ، ولهذا يمنع الجنب من قراءة آية ، إلا أن يكون متعوذاً ، ولا يمنع من بعض آية[1] .

والمصنف ما صرح بواحد منهما ، حيث قال : وأنزلناه ضمير السورة ... إلى آخره ، وحمل السورة على قطعة منه أولى ؛ لأن معرفة السورة بالمعنى الأول يتوقف على معرفة القرآن ، فيلزم الدور ، على أن كونه للإعجاز ليس لازماً بيناً ، فلا يعرف به .

وقال قوم منهم الغزالي : «ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً»[2] .

قال المصنف : وهو حدّ للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته ؛ لأن المصحف ليس إلا ما كتب فيه القرآن ، ولا يتميز عن سائر الصحف إلا بما يكتب فيه ، فالعلم بأن هذا مصحف ، وبأن هذا نقل بين دفتيه تواتراً فرع

---

(١) راجع ما تمنعه الجنابة من القراءة . جواهر الإكليل (١/٢٣) ، وللحنفية قول يمنع قراءة ما دون آية للجنب . راجع حاشية ابن عابدين (١/١٧٢) .

(٢) عرّفه الغزالي بأنه : «ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواتراً» . المستصفى (١/١٠١) .

تصور القرآن ، فتعريفه به دور ، هذا إن حمل وجود المصحف على الوجود الذهني ، والأقرب إلى لفظ المصنف أن نقول : النقل على الوجه المذكور لا يتصور إلا بعد وجود المصحف والنقل ، ووجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن ؛ لأن وجود المصحف فرع إثبات السنور والآيات بين الدفتين ، وإثباتهما فرع تصورها ، وكذا النقل المضاف إلى ما بين الدفتين ، لا يتصور إلا بعد تصور القرآن ، فتكون معرفة القرآن موقوفة على النقل المضاف ، الموقوف على وجود المصحف ونقله ، الموقوفين على تصور القرآن .

قيل[1] : النقل لا يتفرع على تصور القرآن من حيث هو قرآن ، بل من حيث هو منقول ، لتحقق النقل بين الدفتين بدون القرآن ، والإثبات لا يستدعي تصور القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت ، وهو فاسد ؛ لأن تفرع النقل على تصور القرآن بالنسبة إلى الناقل ظاهر ؛ لأنه إنما نقله من حيث إنه قرآن لا من حيث إنه منقول ، نعم بالنسبة إلى غيره هو غير متفرع عليه ، لكن يلزم اختصاص صحة التعريف بالنسبة إلى غير الناقل والمثبت ، وهو فاسد[2] .

قال بعض فضلاء الشارحين[3] : «قد يقال في تصحيح الرسم / : نحن [١٦٧/أ] بعدما علمنا أنها هنا ما نقل بين الدفتين ، وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته ، وما نقل ولم يتواتر نحو : ثلاثة أيام متتابعات ، أردنا تخصيص الاسم بالقسم الأول دون الأخيرين ، ليعلم أن ذلك هو الدليل ، وعليه الأحكام من منع التلاوة

---

(١) القائل هو الخنجي . النقود والردود (١٦١/ب) .

(٢) رد به الخطيبي على اعتراض الخنجي . المصدر نفسه .

(٣) هو العضد . راجع شرح العضد (١٩/٢) .

جنباً والمس محدثاً ، وإلا فهو اسم علم شخصي ، والتعريف لا يكون إلا للحقائق الكلية ، بل قد نبهنا على أن ضابط معرفة التواتر في متون الصحف وصدور الحفاظ ، دون التحديد والتعريف»[١] .

[ما نقل أحاداً ليس بقرآن]

قال : (مسألة : ما نقل آحاداً فليس بقرآن ، للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ، وقوة الشبهة في ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ منعت من التكفير من الجانبين ، والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً ، فليست قرآناً فيها قطعا كغيرها ، وتواترت بعض آية في النمل ، فلا مخالف .

قولهم : مكتوبة بخط المصحف ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما : «سرق الشيطان من الناس آية» لا يفيد ؛ لأن القاطع يقابله .

قولهم : لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ، ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر ، وجواز إثبات ما ليس منه ، مثل : ﴿وَيْلٌ﴾ ، و﴿فَبِأَيِّ﴾ ، لا يقال : يجوز ، ولكنه اتفق تواتر ذلك .

لأنّا نقول : لو قطع النظر عن ذلك الأصل ، لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ، ونحن نقطع بأنه لا يجوز .

والدليل ناهض ؛ ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل ، وهو باطل) .

أقول : هذه المسألة الأولى مما يتعلق بالكتاب ، وهي : أن ما نقل آحاداً فليس بقرآن[٢] ؛ لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله ، لما تضمنه من

---

(١) شرح العضد (٢/١٩) .

(٢)راجع الإحكام (١/١٤٨) .

التحدي والإعجاز ؛ ولأنه أصل الأدلة التي هي أصول الأحكام ، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك أصلاً وترتيباً ، فما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآنا قطعاً ، وبهذا الطريق يعلم أن القرآن ما عورض .

لا يقال : كانوا حين الجمع يأخذون بعض الآي من الآحاد .

لأنّا نقول : إن سلم ذلك ، فكان الآحاد يذكرونهم إياها ، أو يكون المتلقى من الآحاد موضعها لا أصلها .

وقوله : (وقوة الشبهة في ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾[1]) ، جواب عن سؤال مقدر ، توجيهه : لو وجب تواتره والقطع بنفي ما لم يتواتر ، لكفّر أحد الفريقين الآخر في ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ .

أما الملازمة : فلأنه إن تواترت فإنكارها نفي لما هو من القرآن ضرورة ، وإلا فإثبات لما ليس من القرآن ضرورة ، كمن زاد آية غيرها أو نقصها فإنه يكفر إجماعاً ، وأما بطلان التالي : فللإجماع على عدم التكفير من الجانبين .

ثم أجاب : بمنع اللزوم ، وإنما يلزم التكفير لو كان كل من الطرفين لم تقم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح إلى حيز الإشكال ، وأحد الفريقين لم يخالف قطعياً في زعمه ، ودليل النفي وإن كان قطعياً عند المصنف ، لكنه غير قطعي عند الخصم ، وبهذا الاعتبار صح إطلاق الشبهة عليه[2] .

---

(١) اتفقت الأمة على أن البسملة آية في سورة النمل ، في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ [النمل ٣٠] ، واختلفوا في كونها آية من القرآن على ثلاثة أقوال . أحكام القرآن لابن العربي (١/٢) ، المستصفى (١/١٠٢) ، الإحكام (١/١٥٠) ، أصول السرخسي (١/٢٨٠) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٢٤) .

(٢) راجع بيان المختصر (١/٤٦٣) .

واحتج المصنف على أن التسمية في أوائل السور ليست قرآناً قطعاً : أنّا نقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً ، وكلما لم يتواتر في أوائل السور فليس بقرآن ، ينتج : التسمية في أوائل [السور][1] ليست قرآناً .

[١٦٨/أ] أما الصغرى فإجماعية[2] / ، وأما الكبرى ؛ فلأن القرآن لما كان أساس الدين ، وأصل الشريعة ، ومرجع الأحكام ، وأكبر معجزاته عليه السلام ، وجب تبليغه إلى الكل تبليغاً يقطع العذر وينفي الشك ، حتى لا تبقى ريبة فيما هو قرآن أنه قرآن ، وفيما ليس بقرآن [أنه ليس بقرآن][3] ، وإذا ظهر وشاع لا يجوز أن يندرس بعد ذلك ، بل يدوم نقله متواتراً ، وقد أخبر تعالى عن ذلك بقوله : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[4] .

والعادة تقضي بنقل ما شأنه ذلك أن يكون على سبيل التواتر ، لتوفر الدواعي على نقله ، أما المنكرون فللمعارضة ، وأما المقرون فلقهر الخصم وإظهار الدين ، فكل ما هو قرآن متواتر ، وينعكس بعكس النقيض : كل ما ليس بمتواتر لا يكون قرآناً ، والمصنف حذف الكبرى وصرح بالنتيجة ، وقوى الدليل بأنها لما تواترت في النّمل لم يخالف أحد في كونها من القرآن ، فلو كانت في أوائل السور قرآناً ما خالف أحدٌ فيها ، وقد قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً** ﴾[5] .

---

(١) السور : ساقطة من (ب) .

(٢) غير مسلمة . انظر بيان المختصر (٤٦٢/١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٤) الحجر آية (٩) .

(٥) النساء آية (٨٢) .

قلت : ولقائل أن يقول على الصغرى : المشترط تواتره في المحل ، دون تواتر كونه قرآناً فيه .

وقد وافق المصنف على تواتره في المحل ، حيث قال : القراءات السبع متواترة[1] ، وقد أثبتها جماعة من القراء السبعة[2] في أوائل السور .

واعلم أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن المسالة قطعية ، وأن المخطئ فيها وإن لم يكفر ، فلا أقل من التفسيق[3] .

وذهب جماعة إلى أنها اجتهادية ظنية ، يجوز التمسك فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، ولا يفسق المخالف[4] .

احتج الخصوم على أنها آية من أول كل سورة[5] : بأنهم كتبوه في المصحف في أوائل السور ، ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك مع علمهم به ، ومع مبالغتهم في صيانته وحفظه ، وتميزه عن غيره ، حتى منعوا إثبات أسامي السور وآمين والنقط .

وأيضاً : روى البيهقي[6] بإسناده ، عن ابن عباس : «إن الشيطان استرق

---

(١) انظر المنتهى (ص٤٦) .

(٢) القراء السبعة هم : عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي ، عبد الله بن كثير المكي ، عاصم بن أبي النجود الكوفي ، أبو عمرو زيان بن العلاء البصري ، حمزة بن حبيب بن عمارة الزياتي الكوفي ، نافع بن عبد الرحمن الليثي ، أبو الحسن حمزة الكسائي . راجع البرهان في علوم القرآن (١/٣٢٧) .

(٣) راجع المستصفى (١/١٠٣) ، الإحكام (١/١٥١) .

(٤) راجع المستصفى (١/١٠٣) ، البحر المحيط (١/٤٧٢) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٢٤) .

(٥) راجع الاحتجاج في الإحكام (١/١٥١) .

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي النيسابوري ، من مؤلفاته : «السنن الكبرى» ، توفي سنة (٤٥٨هـ) . راجع تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢) ، طبقات الشافعية ⇦

من أهل القرآن أعظم آية في القرآن ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾»[1] ، فدل قوله مع عدم إنكارهم عليه على أنها آية .

والجواب : أنه في مقابلة القاطع والظني يضمحل إذا قابله القاطع ، وليس معكم إلا الإجماع السكوتي ، ولا يفيد قطعاً .

لا يقال : العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق ، فكان لا يكتبها بعض ، أو ينكر على كاتبها ولو نادراً .

لأنّا نقول : إنما لم ينكروا ؛ لكونها آية من القرآن في غير أوائل السور ، وفهم الساكتون أنهم إنما كتبوها في أوائل السور للاستفتاح والتبرك .

فإن قيل : الظاهر خلافه .

قلنا : لا ينهض لمقاومة القاطع ، ولو سلّم فإنما ينهض لبعض الحنفية القائلين : إنها آية أنزلت ، وأمر بالفصل بها بين السور[2] ، لا أنها آية من كل سورة ، ولذلك قال : «سرق الشيطان [للناس][3] آية»[4] ، ولم يقل : مائة وأربعة عشر .

الكبرى (٤/٨) .

(١) السنن الكبرى - باب افتتاح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها إذا جهر بالفاتحة (٢/٥٠) ، وروى ابن عبد البر ، عن عبد العزيز بن حصين ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس قال : «سرق الشيطان من أئمة المسلمين آية من فاتحة الكتاب» ، قال ابن عبد البر : «عبد العزيز بن حصين وإن كان ضعيفا فإنه لم يأت في حديثه إلا بما جاء به الثقات» . الاستذكار (٢/١٨١) .

(٢) راجع رأي الحنفية . أصول السرخسي (١/٢٨٠) ، المغني في أصول الفقه (ص١٨٥) ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٧٢) .

(٣) للناس : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع الاستذكار (١/١٨١) .

قالوا : قولكم : العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله نمنعه ، وإنما يشترط تواتر مثله في محل ما ، وقد اتفق ذلك في سورة النمل ، أما تواتره بعينه في المحل المخصوص ، فلا نسلم أن العادة تقضي بتواتره فيه .

أجاب : بأنه ضعيف ؛ لأنه لو لم يشترط التواتر في المحل ؛ لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر مما ثبت في المحل ولم يتواتر[1] ، اكتفاء / بتواتره في محل [١٦٩/أ] عن تواتره في المحل الآخر .

وأيضاً : يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في المحل ، مثل : ﴿ **وَيْلٌ يَومَئِذٍ لِلْمُكَذِبِينَ** ﴾[2] ، ومثل ﴿ **فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِبَانِ** ﴾[3] ؛ لأنه تواتر في محل ولا يشترط في محل آخر ، والآحاد يجوز عليهم الخطأ ، فيزيدون في القرآن ما ليس قرآناً ، وعدم الجواز معلوم قطعاً ، ثم أورد من جانبهم على جوابه .

وتقريره : أن يقال : جواز العدم لا يمنع الوقوع ، والوقوع لا يوجب الوجوب ، فيقال : اتفق تواتر ذلك المكرر مع أنه لو لم يتواتر كان جائزا .

وردّ[4] : بأنا نقول : لو قطعنا النظر عن ذلك الأصل وهو وجوب التواتر في تفاصيل مثله ، ما حصل الجزم بانتفاء السقوط ، لكنّا نقطع بانتفاء السقوط بحيث لا نشك في ذلك .

وأيضا : الدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل ما تتوفر الدواعي على

---

(١) في (ب) : ولم يشترط تواتره .

(٢) المرسلات آية (١٥) ، وقد تكررت عشر مرات في سورة المرسلات .

(٣) الرحمن آية (١٣) ، وقد تكررت واحداً وثلاثين مرة في سورة الرحمن .

(٤) هذا الردُّ ذكره العضد في شرحه (٢/٢٠) .

نقله وسيأتي ، وأيضاً : لا يلزم من اتفاق تواتره أن يتواتر في المستقبل ، فيلزم جواز إسقاط كثير من القرآن المكرر ، وجواز إثبات ما ليس منه في المستقبل، وذلك باطل قطعاً ، قال تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1] ، وقرره أكثر الشارحين[2] فقالوا : لو قطع النظر عن ذلك الأصل وهو اتفاق تواتر المكرر ، لم نقطع بانتفاء سقوط المكرر ؛ لأن الموجب للقطع بانتفاء سقوط المكرر هو اتفاق تواتر المكرر المانع عن جواز السقوط وليس كذلك ؛ لأنّا نقطع بانتفاء سقوط المكرر من القرآن ، سواء قطعنا النظر عن اتفاق تواتر المكرر أو لم نقطع ، والدليل على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن ناهض .

والحق أنه لو اشترط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيه ، لم يلزم ما ذكر ، وأيضاً : هذا لا ينفي قول من قال : إنها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور فتأمله ، قيل[3] : هذا[4] كلام على المستند ، ثم القطع بعدم الجواز وقيام الدليل على عدمه ممنوعان ، والدليل لم يقم على تواتر المكرر وغيره ، بل على تواتر ما ليس بمكرر ، وعلى تواتر واحد من المكرر ، والسقوط في المستقبل مدفوع ، وإنما يصح لو لم ينقل في المستقبل المكررات تواتراً ، ولا يخفى عدم ورود ما عدا الكلام على المستند ، لا سيما على التقرير الأول .

---

(١) الحجر آية (٩) .

(٢) ومن هؤلاء : الحلي ، والخنجي ، والتستري ، والخطيبي . راجع النقود والردود (١٦٣/أ)، وقرره أيضاً الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٤٦٧/١) .

(٣) قاله التستري . انظر النقود والردود (١٦٣/ب) .

(٤) في (ب) : هو .

[القراءات السبع متواترة]

قال : (مسألة : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء ، كالمد ، والإمالة ، وتخفيف الهمزة .

لنا : لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر ، كـ﴿ مَالِكِ ﴾ و﴿مَلِكِ﴾ ونحوهما ، وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما) .

أقول : القراءات السبع المنسوبة إلى : نافع[1] ، وابن كثير[2] ، وأبي عمرو[3] ، وابن عامر[4] ، وعاصم[5] ، وحمزة[6] .

---

(١) أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مولى جَعْونة الليثي ، أصله من أصبهان ، إمام أهل المدينة في القراءات ، من الطبقة الثالثة بعد الصحابة ، وصنفه الذهبي في الطبقة الرابعة ، توفي سنة (١٦٩هـ) . انظر كتاب الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر أحمد بن الباذش (١/٥٥) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٨٩) .

(٢) أبو معبد عبد الله بن كثير بن المطلب مولى عمرو بن علقمة الداري - والدار بطن من لخم منهم تميم الداري - المكي ، فارسي الأصل ، وهو من التابعين من الطبقة الثانية ، وعدّه الذهبي من الطبقة الثالثة توفي (سنة ١٢٠هـ) . انظر الإقناع (١/٧٧) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٧١) .

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني ، قد اختلف في اسمه كثيراً ، أخذ القراءة على أهل الحجاز والبصرة ، من الطبقة الرابعة ، كان من أشراف العرب ووجوههم ، مات بالكوفة سنة (١٥٤هـ) . انظر الإقناع (١/٩٣) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٨٣) .

(٤) أبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبي ، إمام أهل الشام ، وقاضي دمشق في أيام الوليد بن عبد الملك ، من التابعين ، سمع من أبي الدرداء ، وفضالة بن عبيد ، وواثلة بن الأسقع ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وليس في القراء السبعة من العرب إلا هو وأبو عمرو بن العلاء ، وهو من الطبقة الثالثة، توفي بدمشق سنة (١١٨هـ) . انظر الإقناع (١/١٠٣) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٦٧) .

(٥) أبو بكر عاصم بن أبي النجود مولى بني جذيمة بن مالك بن أسد ، وهو من التابعين ، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة ، من الطبقة الثالثة ، توفي سنة (١٢٩هـ) . انظر الإقناع (١/١١٥)، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٧٣) .

(٦) أبو عمارة حمزة بن حبيب بن إسماعيل الكوفي مولى آل عكرمة التيمي ، كان صالحاً ، ورعاً، ⇦

والكسائي[1] ، ما هو منها من قبيل الأداء ، كالمد[2] ، واللين[3] ، والإمالة[4] ، وتخفيف الهمزة[5] ونحوها لا يجب تواتره[6] ، وما هو من جوهر اللفظ كـ﴿مالك﴾ و﴿ملك﴾[7] يجب تواتره ، وإلا لكان غير متواتر ، وهو

ثقة ، إماماً ، حجة ، قيماً بكتاب الله ، حافظاً للحديث ، من الطبقة الرابعة ، توفي سنة (١٥٦هـ) . انظر الإقناع (١/١٢٥) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٩٣) .

(١) أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، الكوفي النحوي ، مولى بني أسد ، كان متبحرا في اللغة ، إماما في القراءة ، له عدد من المصنفات منها : «كتاب معاني القرآن» ، «كتاب القراءات» ، «كتاب النوادر الكبير والأوسط والصغير» ، وهو من الطبقة الرابعة ، توفي برنبوية من قرى الري سنة (١٨٩هـ) . انظر الإقناع (١/١٣٨) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/١٠٠) .

(٢) المدّ : هو زيادة مطٍّ في حرف المدّ على المدّ الطبيعي ، وهو الذي لا يقوم ذات حرف المد دونه ، وحرف المدّ هو : الألف الساكنة المفتوح ما قبلها ، والواو الساكنة المضموم ما قبلها ، والياء المكسور ما قبلها . انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٢٧) .

(٣) اللين : هو الألف والواو والياء ، كانت حركة ما قبلها منها أو لم تكن ، فالذي حركة ما قبله منه كنار ، ودار ، وقيل ، وحول ، وغول ، والذي ليس حركة ما قبله منه إنما هو في الياء والواو ، كبيت ، وثوب ، فأما الألف فلا يكون ما قبلها إلا منها . انظر مادة ل ي ن في لسان العرب (١٣/٣٩٥) .

(٤)الإمالة : هو أن تنتحي بالفتحة نحو الكسرة ، وبالألف نحو الياء ، وهي شديدة ومتوسطة ، وكلاهما جائز في القراءة ، وللإمالة أسباب توجبها . راجع الإقناع في القراءات السبع (١/٢٦٨) ، الإتقان (١/١٢٠) .

(٥) يقول السيوطي : «لما كان الهمز أثقل الحروف نطقاً ، وأبعدها مخرجاً ، تنوع العرب في تخفيفها بأنواع التخفيف ، وكانت قريش وأهل الحجاز أكثرهم تخفيفا» . الإتقان (١/١٢٩) .

(٦) اعترض ابن الجزري على ابن الحاجب فيما ذهب إليه ، وأوضح أنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئته . راجع طبقات القراء لابن الجزري (١/٥٠٩) .

(٧) قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب (مالِك) بألف ، وقرأ الباقي بدون ألف . انظر النشر

من القرآن ، فبعض القرآن غير متواتر[1] ، وقد مرّ بطلانه .

لا يقال : أحدها لا بعينه هو المتواتر وهو القرآن ، لأنّا نقول : هي مستوية في صحة إسنادها إليهم ، واستقامة وجهها في العربية ، وموافقة /[١٧٠/أ] لفظها خط المصحف المنسوب إلى صاحبها ، فتخصيص أحدها بعينه أنه قرآن تحكم باطل .

وفيه نظر ؛ لجواز الترجيح بغير ما ذكر من كون ﴿مَلِك﴾ مثلاً أولى ، إذ كل ملك مالك من غير عكس ، ولقوله تعالى : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾[2] ؛ ولأن الرب هو المالك[3] فيكون تكراراً ، أو يرجح مالكاً لكونه أعم من حيث المعنى ، ولذلك يصح إضافته إلى كل شيء ، كقولهم : مالك الدنيا ، ولأن الله تعالى وصف نفسه به ، فقال : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾[4] .

في القراءات العشر لابن الجزري (١/٣٧٠) ، إرشاد المبتدي في تذكرة المنتهي (ص٢٠١) .

(١) الدليل على أن القراءات السبع متواترة ، أنها لو لم تكن متواترة لـزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر ، والتالي ظاهر الفساد ، فالمقدم مثله ، بيان الملازمة : أن بعض القرآن كـ(ملك) و(مالك) قرأ بأحدهما بعض القراء ، وقرأ بالآخر بعضهم ، فإما أن يكون كل واحد منهما قرآناً ، فيلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر ، أو يكون بعضهما قرآناً دون بعض ، وهو تحكم باطل ؛ لأن كل واحد منهما مساو في كونه قرآنا وعدمه ، أو لا تكون واحدة منهما قرآناً ، فيلزم أن لا يكون بعض القرآن قرآنا وهو باطل بالاتفاق . راجع بيان المختصر (١/٤٧١) .

(٢) غافر آية (١٦) .

(٣) يقول ابن فارس : «الراء والباء يدل على أصول ، فالأول : إصلاح الشيء والقيام عليه ، فالرب المالك والخالق والصاحب ، والرب المصلح للشيء ، يقال : ربّ فلان ضيعته إذا قام على إصلاحها» . معجم مقاييس اللغة (٢/٣٨١) .

(٤) آل عمران آية (٢٦) .

واعلم أن ما ذكره يجري فيما هو من قبيل الأداء بعينه ، وقول من قال : الذين تستند إليهم القراءات السبع لا يبلغ جميعهم عدد التواتر فضلا عن بعضهم ؛ لأن عدد التواتر لا يختص بعدد ، وضابطه ما حصل العلم ، وقد حصل بقراءة كل واحد من المذكورين عند أهله ، ولا يشترط في المتواتر أن يكون متواتراً عند سائر الناس .

[عدم جواز العمل بالشاذ]

قال : (مسألة : العمل بالشاذ غير جائز ، مثل : ﴿ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّام مُتَتَابِعَات ﴾ ، واحتج به أبو حنيفة .

لنا : ليس بقرآن ، ولا خبر يعمل به .

قالوا : يتعين أحدهما فيجب .

قلنا : يجوز أن يكون مذهباً ، ولو سلم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به ، ونقله قرآناً خطأ) .

أقول : لا يجوز العمل بالشاذ عند مالك والشافعي(١) ، وقد نص مالك على أنه لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود(٢) .

وقال أبو حنيفة : إنه جائز(٣) ، وبنى عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين لما روى في مصحف ابن مسعود من : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام متتابعات** ﴾(٤) .

---

(١) راجع المستصفى (١٠٢/١) ، الإحكام (١٤٨/١) ، نشر البنود (٨٣/١) ، وهو رأي الحنابلة . راجع شرح الكوكب المنير (١٣٦/٢) .

(٢) سئل مالك عمن صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود ؟ ، قال : «يخرج ويدعه ، ولا يأتم به» . المدونة (٨٤/١) ، وراجع العتبية مع البيان والتحصيل (٣٧٤/٩) .

(٣) راجع أصول السرخسي (٢٨١/١) ، وحاشية ابن عابدين (٤٨٥/١) .

(٤) رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن مسعود ، وكذلك في مصحف أُبيّ ⇦

لنا : أنه ليس بقرآن لعدم تواتره ، ولا خبر يصح العمل به ؛ لأن شرط صحة العمل بالخبر أن ينقل على أنه خبر صريحاً ، ولا حجية في غيرها .

قالوا : لا يخلوا عن أحدهما ؛ لأنه إن كان في نفس الأمر قرآناً فذلك ، وإلا فلا أقل من كونه خبر آحاد ، وأيّا ما كان يجب العمل به[1] .

أجاب : بأنّا لا نسلم أنه يتعين أحدهما ؛ لأن الراوي لم يروه على أنه خبر ، وليس بقرآن لعدم تواتره ، فيجوز أن يكون مذهباً ، سلمنا الحصر ، لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقاً ، أو إذا كان لم يكن خطأ قطعا ؟ .

الأول ممنوع ، والثاني لا يفيد ؛ لأنه نقل قرآناً وليس بقرآن قطعا ، فارتفعت الثقة .

قيل[2] : المقطوع بخطئه كونه قرآنا ، لا كونه خبراً .

ردّ : بأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن ، وقد ثبت على الوجه الذي نقل عليه ، فلا يعمل به .

قلت : وفيه نظر ؛ إذ لا يكون مذهباً لأنه ليس بقياس ، ولو كان يصرح به نفيا للتلبيس على من اعتقد كونه حجة ، فالظاهر أنه خبر إلا أنه اعتقد كونه قرآناً ونقله على ما اعتقد ، وذلك لا ينفي كونه خبراً يعمل به .

[المحكم والمتشابه]

قال : (المحكم : المتضح المعنى .

والمتشابه : مقابله ، إما لاشتراك ، أو إجمال ، أو ظهور تشبيه .

⇦ كما في كتاب المصاحف للسجستاني (١/٢٨٧) ، وراجع مصنف عبد الرزاق ، كتاب الأيمان والنذور - باب صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير (٨/٥١٣) .

(١) راجع أصول السرخسي (١/٢٨١) .

(٢) قاله الخنجي . النقود والردود (١٦٤/ب) .

والظاهر الوقف على ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ ﴾ ؛ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد) .

أقول : لما فرغ من المسائل ، ختم بحث الكتاب بذكر المحكم والمتشابه ؛ لأن القرآن يشملها .

فالمحكم : هو المتضح المعنى ، نصاً كان أو ظاهراً[١] ، قال الله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾[٢] .

السهيلي[٣] : وهو عندي من أحكمت الفرس تحكمه ، أي منعته من العدول عن طريقه ، ومنه قول حسان[٤] : ونحكم بالقوافي من هجانا[٥]، أي نلجمه فنمنعه[٦] .

---

(١) راجع تعريف المحكم في العدة (٢/٦٨٤) ، إحكام الفصول (ص٤٨) ، المستصفى (١/١٠٦) ، الإحكام (١/١٥٣) ، البرهان في علوم القرآن (٢/٦٨) ، الإتقان (٢/٣) .

(٢) آل عمران آية (٧) .

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله أبو القاسم السهيلي الخثعمي المالقي الأندلسي ، كان عالماً بالعربية والقراءات والتفسير والحديث والتاريخ ، من أشهر مؤلفاته : «الروض الأنف» في شرح سيرة ابن هشام ، «والأمالي» ، توفي سنة (٥٨١هـ) . انظر وفيات الأعيان (٣/١٤٣) ، إنباه الرواة (٢/١٦٢) .

(٤) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد النجاري الخزرجي الأنصاري ، سيد شعراء المؤمنين ، عاش ستين سنة في الجاهلية ، وستين في الإسلام ، كان يضع له النبي ﷺ منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً ، ينافح عن رسول الله ﷺ ، توفي سنة (٥٤هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٢/٥١٢) ، الإصابة (٢/٢٣٧) ، العبر(١/٤٢) .

(٥) والبيت بتمامه : «فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء» . ديوان حسان ابن ثابت ، جمع وتحقيق وليد عرفة (١/٢٠) .

(٦) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام (٣/١١-١٢) .

وكذلك الآية المحكمة لا تنصرف بقارئها التأويلات ، ولا تتعارض عليه الاحتمالات ، إذ ليس لها إلا معنى واحداً[1] ، وليس من / لفظ الحكمة لأن [١٧١/أ] كله حكمة .

والمتشابه : ما لم يتضح معناه[2] ؛ لأنه يميل بالناظر فيه إلى وجوه مختلفة وطرق متباينة ، وقوله : ﴿ **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُه** ﴾[3] هذا من الحكمة والإتقان ، فالقرآن كله محكم على هذا ، وهو كله متشابه باعتبار أن بعضه يشبه بعضاً في البراعة ، والإعجاز ، والجزالة ، وبدائع الحكمة[4] .

وعلى المعنى الأول : بعضه محكم وبعضه متشابه ، ثم المتشابه بالمعنى الأول إما أن يكون اشتباهه من ناحية الاشتراك اللفظي نحو : ﴿ **ثَلاثَةَ قُرُوء** ﴾[5] ، أو لإجمال ، ونعني غير الإجمال الناشيء عن الاشتراك لقرينة سبق الاشتراك ، وذلك في المجازات المتكافئة عند تعذر الحمل على الحقيقة ، أو يكون لظهور تشبيه مثل ﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾[6] ، فإن اليد ظاهر في العضو ، والمراد تشبيه القدرة به ، وسمي متشابهاً لاشتباهه على السامع ، ولما كان ﴿ **وَمَا**

---

(١) يقول الفيروزآبادي : «وسورة محكمة غير منسوخة الآيات ، أو التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها ، كأقاصيص الأنبياء» . راجع القاموس مادة ح ك م (ص١٤١٦) .

(٢) راجع تعريف المتشابه في العدة (٦٨٤/٢) ، إحكام الفصول (ص٤٨) ، المستصفى (١٠٦/١) ، الإحكام (١٣٥/١) ، البرهان في علوم القرآن (٦٩/٢) ، الإتقان (٣/٢) .

(٣) هود آية (١) .

(٤) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/٤) .

(٥) البقرة آية (٢٢٨) .

(٦) الفتح آية (١٠) .

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[1] يوهم اشتباها في أن الواو للعطف أو للاستئناف ، قال : والظاهر الوقف على والراسخون في العلم ؛ لأنه لو كان الوقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللهُ** ﴾ ، لزم أن يخاطبنا الله بما لا نفهم ، وهو وإن كان لا يمتنع على الله ؛ لأنه يفعل ما يشاء ، ولا مجال للعقل ، لكن هو بعيد[2] .

قيل[3] عليه : يلزم اختصاص المعطوف وهو والراسخون في العلم بالحال وهم يقولون آمنا به ، لامتناع أن يقول الله : آمنا به[4] ، والأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات[5] .

أجيب : بأن ذلك جائز حيث لا لبس ، ومنه : ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً** ﴾[6] .

وأيضاً : مخالفة الأصل أهون من الخطاب بما لا يفهم .

قلت : والحق الوقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ** ﴾ ، وهو المروي عن ابن مسعود ، وأبيّ بن كعب ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز[7] ،

---

(١) آل عمران آية (٧) .

(٢) راجع المستصفى (١/١٠٦) ، الجامع لأحكام القرآن (٤/١٦) ، فتح الباري ، كتاب التفسير - باب منه آيات محكمات (١٧/٦٧) .

(٣) قاله الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٤٧٥) .

(٤) بمعنى : والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا . راجع الجامع لأحكام القرآن (٤/١٦) .

(٥) راجع شرح الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية (ص٣٠٣) ، وراجع أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ص١٩٦) .

(٦) الأنبياء آية (٧٢) .

(٧) أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبدشمس بن ⇦

ومالك بن أنس ، ومحمد بن إسحاق[١] ، وفي مصحف أبيّ ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به ﴾ ، وفي مصحف ابن مسعود ﴿ وإن تأويله عند الله والراسخون في العلم يقولون ﴾ برفع الراسخون[٢] .

قولهم : يلزم الخطاب بما لا يفهم نمنعه ؛ لأن العلم اعتقاد وجزم ومطابقة ، ونفي المجموع قد يكون بنفي جزء من أجزائه ، فجاز انتفاؤه بانتفاء الجزم ويكون مطابقاً ، ولا يلزم من نفي العلم نفي الاعتقاد أو الظن ، فلا يلزم نفي الفهم .

⇦ عبد مناف ، أمير المؤمنين ، أشج بني أمية ، الخليفة العادل الزاهد التابعي ، سمع أنس بن مالك ، والسائب بن يزيد ، ويوسف بن عبد الله بن سلام ، وروى عن خولة بنت حكيم ، وسمع من التابعين : سعيد بن المسيب ، وعروة ، والزهري وغيرهم ، وأجمعوا أن أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، كان رحمه الله آية في الورع والزهد والتقى والشفقة على المسلمين ، وقد جمع ابن عبد الحكم مجلداً في مناقب عمر بن العزيز ، توفي رحمه الله بدير سمعان وله من العمر تسعة وثلاثين سنة ، وكان ذلك سنة (١٠١هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٧/٢) ، سير أعلام النبلاء (١١٤/٥) .

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار ، كان جده يسار مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف ، أول من دون العلم بالمدينة ، صاحب السيرة النبوية ، رأى أنس بن مالك بالمدينة ، وسعيد بن المسيب ، قال الذهبي : «أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأشياء منها : تشيعه ، ونسبه إلى القدر ، ويدلس في حديثه ، فأما الصدق فليس بمدفوع عنه ، توفي سنة (١٥١هـ) » . انظر سير أعلام النبلاء (٣٣/٧) ، والعبر (١٦٥/١) ، وراجع رأي ابن إسحاق ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن عباس ، في الروض الأنف (١٢/٣) .

(٢) عن عبد الرزاق قال : حدثنا معمر ، عن ابن طاووس ، عن أبيه قال : كان ابن عباس يقرؤها ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾ . تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني تحقيق د. مصطفى مسلم محمد (١١٦/١) .

وأيضاً : جاز أن يكون المراد لا يعلم ابتداء ، بل بإلهام الرب كعلم الغيب ، وقد ذكر ابن إسحاق في السيرة عن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز كلاماً ينظر إلى هذا المعنى .

قال : قالا : التفسير غير التأويل ، فلا يعلم التأويل ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُه** ﴾[1] .

وقال ابن إسحاق : الكلام تم عند ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللّهُ** ﴾ ، ﴿ **وَالرَّاسِخُونَ** ﴾ مبتدأ ، ولا نقول : إنهم لا يعلمون تأويله ، ولكن نقول : يعلمونه برد المتشابه إلى المحكم ، وبالاستدلال على الخفي بالجلي ، وعلى المختلف فيه بالمتفق عليه ، فتنفد بذلك الحجة ، ويزيغ الباطل ، وتعظم درجة العالم عند الله ؛ لأنه يقول : آمنت به كل من عند ربي ، فكيف يختلف .

ولما كان العلمان مختلفين ، علم الله تعالى ، وعلم الراسخين في العلم ، لم يجز أن يعطف الراسخون عليه ؛ لأن الله يعلم تأويله بالعلم القديم ، لا بتذكر ، ولا بنظر ، ولا بتدقيق نظر ، ولا تفحص عن الدليل ، ولا يعلم تأويله هكذا إلا الله .

قلت : ويدل أيضا عليه الحديث : «**لكل حرف ظهر وبطن ، وحدّ ومطلع ، إلى سبعة / أبطن ، إلى ما لا يعلمه إلا الله**»[2] . [١٧٢/أ]

---

(١) الأعراف آية (٥٣) .

(٢) أورد البغوي حديثا قريبا منه عن الحسن يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم : «**ما نزل من القرآن آية إلا لها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع**» ، قال الشيخ : «هو حديث مرسل» . شرح السنة للبغوي (١/٢٦٢) ، وأورد المناوي حديثاً مشابهاً في فتح القدير عزاه للطبراني «**أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل حرف منها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد**» ⇦

قال : والراسخون يعلمون تأويله بالفحص عن الدليل ، وبتدقيق النظـر ، وتسديد الغير ، فـهم كمـا قـال الله في آخـر الآيـة : ﴿ **وَمَـا يَذَّكَّـرَ إلاَّ أُولُـوا الأَلْبَاب** ﴾[1] .

قيل[2] : مراد المؤلف بالكلام على هذه الآية ، جواز التمسك بجميـع مـا في القرآن ، إذ لا يخاطبنا الله بما لا نفهم .

وقيل[3] : مراده أن المتشابه لما كان ما لم يتضـح دلالتـه ، وهـو ثـابت في القرآن ، وما لم تتضح دلالته قد تصدق بانتفاء الدلالة على المعنى ، فيتوهـم أن ما هذا شأنه ثابت في القرآن ، فلذلك قال : (والظاهر الوقف ... إلى آخره).

مطلع» . فيض القدير الحديث رقم ٢٧٢٧ (٣/٥٤) .

(١) آل عمران آية (٧) .

(٢) قاله التستري . النقود والردود (١٦٥/أ) .

(٣) قاله الخطيبي . المصدر نفسه .

[السنة] **قال : (مسألة : الأكثر على أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء عليهم السلام معصية .**

وخالف الروافض .

وخالف المعتزلة إلا في الصغائر .

ومعتمدهم التقبيح العقلي .

والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام ؛ لدلالة المعجزة على الصدق .

وجوَّزه القاضي غلطاً ، وقال : «دلت على الصدق اعتقاداً» .

وأما غيره من المعاصي ، فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة ، والأكثر على جواز غيرها) .

أقول : لما فرغ من مباحث الكتاب ، شرع في مباحث السنة .

والسنة لغة : الطريقة ، فسنة كل واحد ما عهد منه المحافظة عليه ، كان من الأمور الحميدة أو لا[1] .

قلت : وتطلق شرعاً على المشروع[2] .

ففي صحيح ابن حبان ، عن عبد الرحمن بن شماسة[3] قال : صلَّى بنا رسول الله ﷺ فقام وعليه جلوس ، فقال الناس وراءه : سبحان الله ، فلم يجلس ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين وهو جالس ، فقال : «**إني**

(١) راجع مادة س ن ن لسان العرب (٢٢٥/١٣) ، وراجع المصباح المنير (٢٩١/١) .

(٢) راجع نشر البنود (٩/٢) .

(٣) عبد الرحمن بن شماسة بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة ، المهري بفتح الميم وسكون الهاء المصري ، ثقة من الثالثة ، مات سنة (١٠١هـ) . تقريب التهذيب (٣٤٢) .

سمعتكم تقولون سبحان الله كيما أجلس ، وليس تلك سنة ، إنما السنة الذي صنعته»[١] .

وتطلق السنة في اصطلاح الفقهاء : على ما كان من العبادات نفلاً منقولاً عن النبي ﷺ عند الشافعية[٢] .

وعند المالكية : على ما أمر به عليه السلام وواظب عليه وأظهره ، ولم يوجب[٣] سواء سماه كذلك ، كقوله عليه السلام : «**سننت لكم خمساً**»[٤] أو لا ، كسنن الوضوء ، وسنن الصلاة ، وسنن الحج ، وصوم عاشوراء ، وزكاة الفطر ، والعمرة .

والاصطلاحان مخالفان للغوي .

أما الأول : فلصدق السنة شرعاً على ما صدر منه ولم يواظب عليه .

أما الثاني : فلاشتراط إظهاره والأمر به ، مع أن ذلك موجود في بعض ما لم يسموه سنة ، ومفقود في بعض ما سموه سنة .

وتطلق السنة في اصطلاح الأصوليين : على ما صدر عنه عليه السلام من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ، وهو المراد هنا[٥] ، وينحصر ذلك في أقواله عليه السلام

---

(١) ما جاء في صحيح ابن حبان هو قول عقبة بن عامر ، فقد روى يزيد بن حبيب ، عن عبد الرحمن بن شماسة قال : صلى بنا عقبة بن عامر ، فقام وعليه جلوس ، فقال الناس وراءه..... إلى أن قال : إنما السنة التي صنعته . الإحسان بترتيب ابن حبان للفارسي (رقم ١٩٣٧، ١٩٩/٣) .

(٢) راجع الإحكام (١٥٦/١) .

(٣) راجع نشر البنود (٩/٢) .

(٤) لم أقف على هذا الحديث .

(٥) الإحكام (١٥٦/١) .

وأفعاله وتقاريره ، أما الأقوال فسيأتي الكلام عليها وعلى جهة دلالتها فيما يشترك فيه الكتاب والسنة ، والكلام هنا فيما يختص بالأفعال والتقارير ، ويشتمل على مقدمة وثلاث مسائل :

أما المقدمة ففي عصمة[1] الأنبياء ، ولما كان الاستدلال بالسنة يتوقف على حجيتها ، وحجيتها تتوقف على عصمة النبي ، لا جرم قدّم ذلك على المسائل .

فنقول : ذهب أكثر الأشاعرة وطائفة كثيرة من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء قبل البعثة معصية ، كبيرة كانت أو صغيرة[2] .

وذهب بعض أصحابنا إلى أنه يمتنع ذلك ، وهو مختار القاضي عياض ، [١٧٣/أ] على أنه قال : «تصور المسألة كالممتنع / فإن المعاصي إنما تكون بعد تقرر الشرع ؛ إذ لا يعلم كون الشيء معصية إلا من الشرع»[3] .

وقال بعض أصحابنا : «[الامتناع][4] سمعاً ؛ إذ لا مجال للعقل[5] ، لكن دليل السمع دلّ بعد ورود الشرع على أنهم كانوا معصومين قبل البعثة»[6] .

---

(١) العصمة : هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها . التعريفات (ص١٥٠) ، وقيل : هي سلب القدرة على المعصية . راجع شرح الكوكب المنير (١٦٧/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٣٤٢/١) ، المستصفى (٢١٤/٢) ، المحصول (ج١/ق٣٣٩/٣) ، الإحكام (١٥٦/١) ، المواقف (ص٣٥٩) .

(٣) راجع الشفا للقاضي عياض (٧٩٣/٢) .

(٤) الامتناع : ساقطة من (أ) .

(٥) قاله القاضي أبو بكر الباقلاني ، واختاره إمام الحرمين . راجع البرهان (٤٨٣/١) ، وراجع رأي القاضي عياض في الشفا (٧٩٣/٢) .

(٦) راجع الإحكام (١٥٦/١) .

وذهب الروافض إلى امتناع ذلك كله عليهم عقلا ، ووافقهم أكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكبائر منهم عقلا قبل البعثة[1] ، ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي ؛ لأن صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس ، وينفر الطباع عن اتباعهم ، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل ، فيكون قبيحاً عقلاً ، وقد تقدم الكلام على فساده .

وأما بعد النبوة ، فالإجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام ؛ لأن المعجزة دلَّت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله ، فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق[2] ؛ إذ من دلَّ القاطع على صدقه فيما يبلغه عن المرسل ، يمتنع عليه فيه الكذب .

وأما جواز صدور الكذب عنهم في الأحكام غلطاً أو نسياناً ، فمنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وطائفة كثيرة من أصحابنا ؛ لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة[3] .

وجوَّزه القاضي وقال : «إن المعجزة إنما دلَّت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصداً واعتقاداً»[4] .

---

(١) المغني (٢٤٨/١٧) ، المعتمد (٣٤٢/٢) ، الشفا (٧٩٤/٢) ، الإحكام (١٥٦/١) .

(٢) انظر الشفا (٧٤٦/٢) ، أصول الدين للبغدادي (ص١٦٨) ، الإحكام (١٥٦/١) ، تيسير التحرير (٢١/٣) .

(٣) راجع الشفا (٧٤٦/٢) ، الإحكام (١٥٧/١) .

(٤) نقله عنه الآمدي في الإحكام ، ونسبه ابن حزم للقاضي . راجع الإحكام (١٥٧/١) ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٢/٤) ، غير أن الذي ذكر في التلخيص خلاف هذا . راجع (٦٥٩/٢) ، وقد بين كل من إمام الحرمين والرازي مراد القاضي . راجع البرهان (٤٤٨/١) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٤٢) .

قال القاضي عياض : «لا خلاف في امتناعه سهوا أو غلطا ، لكن عند الأستاذ بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله صدق ، وعند القاضي أبي بكر الباقلاني بدليل الشرع»[(١)] .

وأما غير المذكور من المعاصي القولية والفعلية ، فالإجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر وصغائر الخسة[(٢)] ، خلافاً لبعض الخوارج[(٣)] .

وأما إتيان ذلك نسياناً أو غلطاً ، فقال الآمدي : «اتفق الكل على جوازه سوى الروافض»[(٤)] .

وهذا الذي ذكر لا يصح ، بل اتفقوا على امتناعه ، فقال القاضي والمحققون : «بدليل السمع»[(٥)] .

وقال الأستاذ ، وطائفة كثيرة منا ، ومن المعتزلة : «وبدليل العقل أيضاً»[(٦)] .

وأما الصغائر التي لا خسة فيها ، فجوّزها عمداً أو سهواً الأكثرون[(٧)] ،

---

(١) راجع الشفا (٧٤٦/٢) .

(٢) راجع الشفا (٧٨٤/٢) ، الإحكام (١٥٧/١) ، كشف الأسرار (٣٧٥/٣) .

(٣) نسبه الرازي إلى طائفة الفضيلية من الخوارج . راجع المحصول (ج١/ق٣٤٠/٣) ، الإحكام (١٥٧/١) ، المحصل (ص٣١٨) .

(٤) راجع الإحكام (١٥٧/١) .

(٥) انظر التلخيص (٦٥٩/١) ، البرهان (٤٨٤/١) ، وهو رأي الغزالي في المستصفى (٢١٤/٢) .

(٦) راجع المغني لعبد الجبار (٢٤٨/١٧) ، المعتمد (٣٤٢/٢) ، البحر المحيط (١٧٠/٤) .

(٧) راجع المستصفى (٢١٤/٢) ، المحصول (ج١/ق٣٤٤/٣) ، نهاية السول (٤/٣) ، الإحكام (١٥٧/١) .

وبه قال أبو جعفر الطبري[1] من أصحابنا[2] ، ومنعته طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمداً وسهواً[3] .

قالوا : لاختلاف الناس في الصغائر ؛ ولأن جماعة ذهبوا إلى أن كل ما عصي الله به فهو كبيرة[4] ؛ ولأن الله تعالى أمر باتباعهم ، وأفعالهم يجب الاقتداء بها عند أكثر المالكية[5] وبعض الشافعية[6] والحنفية[7] ، فلو جازت منهم المعصية لكنا مأمورين باتباعها .

واعلم أن الخلاف في هذا القسم في الجواز العقلي ، وفي الجواز السمعي أيضا ، وكثير مما وقع فيه خلاف من هذه التفاصيل هو من باب الظنون ،

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، من أهل آمل طبرستان ، العالم المجتهد صاحب التصانيف المشهورة ، والتي منها : «كتاب التفسير» ، و«كتاب التاريخ» ، و«كتاب تهذيب الآثار» ولم يتمه ، توفي سنة (٣١٠هـ) . انظر تهذيب الأسماء واللغات (٧٨/١) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤) .

(٢) راجع رأي أبي جعفر الطبري في الشفا (٧٨٦/٢) .

(٣) وهو رأي الحنفية ، وأبي إسحاق الإسفراييني ، والقاضي عياض ، وابن حزم ، والسبكي وولده . راجع كشف الأسرار (٣٧٥/٣) ، نهاية السول (٢٣٩/٢) ، الشفا (٨٠٩/٢) ، الفصل في الملل والنحل (٢/٤) ، الإبهاج (٢٦٣/٢) ، البحر المحيط (١٧١/٤) .

(٤) قال القاضي عياض : «هو قول ابن عباس وغيره» . راجع الشفا (٧٨٦/٢) .

(٥) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨) ، مفتاح الوصول للتلمساني (ص٩٧) .

(٦) وذهب إليه منهم ابن سريج ، والاصطخري ، وابن خيران . راجع المحصول (ج١/ق٣/٣٤٥) .

(٧) وهو رأي بعضهم . راجع ميزان الأصول (ص٤٥٧) ، كشف الأسرار على المنار (ص٢/١٦١-١٦٢) .

فالاعتماد فيه على ما يساعده من الأدلة الظنية نفياً أو إثباتاً ، وذلك مستوفا في علم الكلام ، وإنما اقتصر المصنف على الحكم ولم يذكر الدليل ؛ لأن هذه المسألة من مبادئ هذا العلم .

[حكم أفعال النبي ﷺ بالنسبة إلى أمته] **قال : (مسألة : فعله ﷺ ما وضح فيه أمر الجبلة ، كالقيام والقعود والأكل والشرب ، أو تخصيصه كالضحى ، والوتر ، والتهجد ، والتخيير ، والمشاورة ، والوصال ، والزيادة على أربع فواضح .**

وما سواهما ، إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة ، مثل : صلُّوا / ، [١٧٤/أ] **وخذوا عني ، وكالقطع من الكوع ، والغسل إلى المرافق ، اعتبر اتفاقاً .**

وما سواه ، إن علمت صفته فأمته مثله .

وقيل : في العبادات .

وقيل : كما لو لم يعلم .

وإن لم يعلم ، فالوجوب ، والندب ، والإباحة ، والوقف .

والمختار : إن ظهر قصد القربة فندب ، وإلا فمباح) .

أقول : لما فرغ من المقدمة ، شرع في المسائل .

المسألة الأولى : في أحكام أفعال النبي عليه السلام بالنسبه إلى أمته ، وهذه العبارة خير من عبارة معظم الشراح[١] حيث قالوا : الأولى في أن أفعاله هل هي كدليل شرع مثل ذلك الفعل بالنسبه إلينا ؛ إذ [لا][٢] نزاع في شرعية ما

---

(١) من هؤلاء الشراح الأصفهاني ، والسيد . راجع بيان المختصر (٤٨٠/١) ، النقود والردود (١٦٦/أ) .

(٢) لا : ساقطة من (أ) .

عدا الوصال[١] ، والزيادة على أربع ، إنما النزاع في حكم ذلك بالنسبه إليا .

واعلم أن الفعل الصادر عن الرسول ، إما أن يكون من مقتضى طبع الإنسان وجبلته أو لا ، **والأول** : كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، ولا نزاع في أن حكمه وحكم أمته في هذا القسم الإباحة[٢] .

والثاني : إما أن يتضح تخصصه ﷺ بحكم ذلك الفعل أوْ لا .

والأول : كوجوب الضحى ، ووجوب الوتر ، ووجوب المشاورة ، ووجوب التخيير ، ووجوب التهجد ، وإباحة الوصال له ، وإباحة الزيادة على أربع نسوة ، أما وجوب الأولين ، ففي مستدرك الحاكم على الصحيحين : «**ثلاث هن علي فرائض ولكم تطوع : الوتر ، والنحر ، وصلاة الضحى**»[٣] ، وضعفه الأكثرون[٤] ؛ لأن في روايته أبا جناب[٥]

---

(١) الوصال في الصوم : هو أن يصوم يومين أو أيام ليس بينها أكل ولا شرب . راجع مادة و ص ل لسان العرب (١١/٧٢٨) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٢٦) ، وقد ورد في النهي عن الوصال حديث صحيح ، أخرجه البخاري في باب الوصال من كتاب الصوم حديث (١٩٦٢) . انظر فتح الباري (٩/٣٢) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، المستصفى (٢/٢١٦) ، الإحكام (١/١٥٩) ، المحقق من علم الأصول (ص٤٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٨) ، وقد خالف البعض في القول بالإباحة ، فبعض المالكية قال بالندب . راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، وذهب ابن تيمية إلى أن أفعاله العادية كالطعام والشراب واللباس والركوب وغيرها مستحبة أصلا وصفة . المسودة (ص١٩١) ، والمراد بالإباحة هنا أنها من باب العفو .

(٣) المستدرك ، كتاب الوتر (١/٤٤٢) ، وأخرجه أحمد في المسند عن ابن عباس (١/٣٨٣) .

(٤) راجع تحفة الطالب (ص١٢٢) ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/١٩١) .

(٥) في (أ) : أبا خباب .

يحيى بن أبي حية الكلبي[1] .

وأما وجوب المشاورة ، فبقوله تعالى : ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[2] ، ووجوب التهجد بقوله تعالى : ﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ**﴾[3] ، والتخيير بقوله تعالى : ﴿**قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنتُنَّ تُرِدْنَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾[4] الآية.

وأما الوصال ففي الصحيحين : نهى عن الوصال ، قالوا : إنك تفعله ، فقال : «**إني لست كأحدكم**»[5] .

وأما الزيادة على أربع فبقوله تعالى : ﴿**إنا أحللنا لك أزواجك**﴾[6] ، وكنّ أكثر من أربع إجماعاً[7] ، فهذا القسم أيضاً واضح أن أمته ليست فيه مثله اتفاقاً .

---

(١) هو أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي ، من أهل الكوفة ، يروي عن أبيه ، وعمير بن سعد ، والثوري ، وأهل العراق ، ضعفوه لكثرة تدليسه ، فوهاه يحيى بن سعيد القطان ، وحمل عليه أحمد بن حنبل حملاً شديداً ، وقال عنه ابن معين : «ليس بشيء» ، وذكر عنده فقال : «ضعيف ضعيف» ، توفي سنة (١٥٠هـ) . راجع المجروحين لابن حبان (٣/١١١) ، التقريب (٢/٣٤٦) ، التهذيب (١١/٢٠١) .

(٢) آل عمران آية (١٥٩) .

(٣) الإسراء آية (٧٩) .

(٤) الأحزاب آية (٢٨) .

(٥) رواه البخاري ، ومسلم بلفظ مختلف عنه . انظر كتاب الصوم في صحيح البخاري بشرح فتح الباري - باب الوصال ، حديث رقم (١٩٦٢ ، ٩/٣٢) ، وانظر كتاب الصيام في صحيح مسلم بشرح النووي - باب النهي عن الوصال (٧/٢١١) .

(٦) الأحزاب آية (٥٠) .

(٧) وممن حكى الإجماع ابن كثير حين قال : «وأجمع المسلمون قاطبة على أن الزيادة على أربع كانت من خصائص رسول الله ﷺ ، ولا عبرة بمخالفة الشيعة في ذلك» . تحفة الطالب (ص١٢٧).

والثاني من القسم الثاني : إن اتضح أن الفعل بيان لمجمل ، ودلَّ قولٌ على أن ذلك الفعل بيان لذلك المجمل ، فلا نزاع في أن حكم ذلك الفعل حكم ذلك المجمل ؛ لأنه داخل في الأمر بذلك المجمل ؛ إذ المراد من ذلك المجمل هو ما بيّن النبي ﷺ ، فإنه قال : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1] ، يدل على أن فعله بيان لقوله تعالى : ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلاةَ** ﴾[2] ، وكذا «**خذوا عني مناسككم**»[3] ، يدل على أن أفعاله في الحج بيان لقوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾[4] ، والحديث الأول خرَّجه البخاري[5] ، والثاني خرَّجه مسلم ولكن بلفظ : «**لتأخذوا مناسككم فأني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجي هذا**»[6] ، وخرَّجه النسائي ولفظه : «**أيها الناس خذوا عني مناسككم**»[7] الحديث .

وإن اتضح أنه بيان لظاهر بقرينة لولاها لحمل على ظاهره ، كالقطع من الكوع ، وكغسل اليدين مع المرفقين ، فأمته مثله ؛ إذ البيان تابع للمبين في

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الأذان - باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٣/٣١٥) .

(٢) الأنعام آية (٧٢) .

(٣) أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله ، ولم يذكر لفظة «عني» التي أثبتها المؤلف . سنن النسائي ، كتاب الحج - باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٥/٢٧٠) .

(٤) آل عمران آية (٩٧) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) في صحيح مسلم حجتي هذه ، وليس حجي هذا ، كتاب الحج - باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً . صحيح مسلم شرح النووي (٩/٤٤) .

(٧) سبق تخريجه .

الوجوب ؛ لأن اليد على ما يأتي ظاهر إلى المنكب ، والمغيا بإلى ظاهر في عدم دخول ما بعدها ، والنبيﷺ لما قطع عند الحاجة إلى القطع بعد قوله تعالى : ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[1] كانت قرينة الحال بيانا .

وروى البيهقي ، قطع رسول الله ﷺ سارقاً من المفصل[2] ، وكذا [١٧٥/أ] غسل / المرفق ، لما غسل اليد دلّ على أنه المراد من قوله : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[3] .

وفي مسلم من حديث أبي هريرة : ثم غسل اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى حتى أشرع في العضد ، ثم قال : «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[4] .

واعلم أن هذا المثال الأخير قد يتمشى على قول من قال : إن (إلى) للاشتراك بين دخول ما بعدها وعدم دخوله[5] ، وليس بمختار المصنف[6] .

---

(١) المائدة آية (٣٨) .

(٢) السنن الكبرى - باب السارق يسرق (٢٧١/٨) ، قال ابن كثير : «إسناده حسن» . تحفة الطالب (ص١٣١-١٣٢) ، وقال ابن حجر : «أخرجه ابن عدي من حديث عبد الله بن عمر» . الدراية (١١١/٢) .

(٣) المائدة آية (٦) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء . صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٤/٣) .

(٥) القول بأن (إلى) للاشتراك بين دخول ما بعدها وعدم دخوله ضعيف ؛ لأن اللفظ لا يجوز أن يكون مشتركا بالنسبة إلى وجود الشيء وعدمه . راجع المحصول (ج١/ق٥٣١/١) ، التحصيل (٢٥١/١) .

(٦) المصنف لم يختر أيا من المذاهب ، علما بأن ما قيل في المسألة هو سبعة مذاهب . راجع المنتهى ⇦

قال في شرح المفصل : «ووجوب المرافق ليس من الآية ، وإنما حمل على ذلك من السنة بدليل»[1] ، لكن في كون غسله المرافق قرينة حالية على أن ذلك هو المراد من قوله : ﴿وَأَيْدِكُمْ﴾ نظر ؛ لجواز أن يكون فعل ذلك إطالة للغرة[2] كما يقول الشافعي[3] ، أو للاحتياط حتى يتحقق تعميم الواجب .

ومن قال بوجوب ذلك من أصحابنا[4] ، فبناء على أصلنا الذي يأتي في أن أفعاله عليه السلام بالنسبة إلينا على الوجوب إذا ظهر قصد القربة ، لا بناء على ما بنى المصنف عليه .

وجماعة من أصحابنا لا يقولون بوجوب غسل المرافق[5] ، فلا يصح قوله : (اعتبر اتفاقاً) .

وإنما قال : والغسل إلى المرافق ، ولم يقل : مع المرافق مع أنه مراده ، يدل عليه قوله في المنتهى : «والغسل للمرافق اتباعاً للآية»[6] .

(ص١٥٢) ، التمهيد للإسنوي (ص٢٢١) ، القواعد والفوائد (ص١٤٤) .

(١) راجع الإيضاح في شرح المفصل (٢/١٤٤) .

(٢) إطالة الغرة : هي غسل مقدم الرأس مع الوجه ، وغسل صفحة العنق ، وقيل : غسل شيء من العضد والساق مع اليد والرجل . المصباح المنير (ص٤٤٥) ، وراجع ما ذكره النووي في حكم إطالة الغرة . شرح صحيح مسلم (٣/١٣٤) .

(٣) راجع الرسالة (ص١٦٥) ، الأم (١/١٢٥) ، الحاوي الكبير للماوردي (١/١١٢-١١٣) .

(٤) راجع المعونة (١/٧) ، الاستذكار (١/١٦٥) ، بداية المجتهد مع الهداية (١/١٢٣) ، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي (١/٥٠٥) .

(٥) يقول التتائي : «عزا هذا بعضهم لأبي الفرج ، وبعضهم له ولرواية أشهب وابن نافع عن مالك ، وقال ابن عمر : هو قول أشهب ، ولم توجد هذه الرواية لمالك» . تنوير المقالة (١/٥٠٥) .

(٦) راجع المنتهى (ص٤٨) .

ومثل الآمدي بالتيمم إلى المرافق ، وهو أحسن[1] .

وهنا بحث ، وهو أن أفعاله عليه السلام المروية عنه في الصلاة ، استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب لا لأن الفعل يدل على الوجوب ، بل لأنهم يرون ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ خطاب بمجمل بيّن الفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر ، فيدل مجموع ذلك على الوجوب ، فإذا وجدت أفعال غير واجبة ، فلابد من دليل يدل على عدم الوجوب .

وفيه نظر ، وهو أن يقال : يتبين ذلك المجمل بأول الأفعال ، فالفعل الواقع بعده إذا كان فيه زيادة لا يكون بياناً لوقوع البيان بالأول ، فيبقى الثاني فعلاً مجرداً لا يدل على الوجوب ، اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً ، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل ، بل قد يقوم الدليل على أن هذا الثاني ليس ببيان ، كرواية من روى[2] فعلاً ، وكان حين وجوب الصلاة غير مميز ، ثم ميز بعد زمان فروى فعلاً ، وكذا إذا روى متأخر الإسلام فعلا رواه بعد إسلامه ، فإن هذا مقطوع بتأخره ، فلا يكون بياناً ، وإلا لتأخر البيان عن وفت الحاجة .

وقد يجاب عنه بجواب جدلي ، وهو أن يقال : دلّ الحديث المعين على وقوع هذا الفعل ، والأصل عدم غيره نوعاً ، فتعين أن يكون نوعه بياناً .

وهذا قد يقوى إذا وجد فعل ليس فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه ، فأما إذا كان فيه شيء من ذلك فإذا جعلناه بياناً بدلالة الأصل على عدم

---

(١) الإحكام (١/١٦٠) .

(٢) في (أ) : رأى .

غيره ، ودلّ الدليل على عدم وجوبه ، لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت به أولاً ، مع أنه إذا كان نوعه بياناً لا يلزم أن يكون الزيادة في الفعل [المتأخر][1] بياناً ؛ إذ لم يتعين الشخصي للبيان .

وأما ما سوى الأقسام الثلاثة ، فإن علمت صفة الفعل من : وجوب ، أو ندب ، أو إباحة في حقه ، بنص أو أمارة ، فأمته مثله ، وهو مذهب الأكثر[2] ؛ لأنا متعبدون بالتأسي به في فعله على صفته .

وقيل : إن ذلك الفعل إن كان عبادة فأمته مثله ، وإلا فلا[3] ، وهو قول أبي / علي بن خلاد[4] . [١٧٦/أ]

وقيل[5] : حكم ما علمت صفته ، حكم ما لم تعلم صفته .

وأما ما لم يعلم صفته ، فاختلفوا فيه على خمسة مذاهب :

الوجوب : وحكاه ابن خويزمنداد ، وأبو الفرج[6] عن مالك ، وقال به

---

(١) المتأخر : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع المعتمد (١/٣٤٤) ، العدة (٣/٧٣٥) ، شرح اللمع (٢/٢٦٥-٢٦٦) ، إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، أصول السرخسي (٢/٨٧) ، الإحكام (١/١٦٠) .

(٣) راجع المعتمد (١/٣٥٤) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٧٣) .

(٤) هو أبو علي محمد بن خلاد البصري المعتزلي ، من أصحاب أبي هاشم الجبائي ، له كتاب «الأصول» ، توفي سنة (٣٢١هـ) . الفهرست لابن النديم (ص٣٧٠) ، معجم المؤلفين (٩/٢٨٣) وراجع قول ابن خلاد في المعتمد (٢/٨٧) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٧٣) ، فرق وطبقات المعتزلة (ص١١١) .

(٥) وقد نسبه الزركشي للقاضي الباقلاني ، راجع البحر المحيط (٤/١٨٠) .

(٦) عمرو بن محمد بن عمرو الليثي القاضي البغدادي البصري ، من علماء المالكية ، من مؤلفاته : «الحاوي في مذهب مالك» ، «اللمع في أصول الفقه» ، توفي سنة (٣٣٠هـ) . انظر الديباج ⇦

الأبهري[1] ، وابن القصار[2] ، وأكثر المالكية[3] .

وابن سريج[4] ، والاصطخري[5] ، وابن خيران[6] ، وابن أبي هريرة[7]

(١٢٧/٢) ، شجرة النور (ص٧٩) .

(١) محمد بن عبد الله بن صالح التميمي ، انتهت إليه الرياسة في مذهب مالك ، وكان إمام أصحابه في وقته ، من مؤلفاته : «شرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم» ، وكتاب «الأصول» ، «وإجماع أهل المدينة» ، و «فضل المدينة على مكة» ، توفي سنة (٣٩٥هـ) . انظر الديباج (٢٠٦/٢) ، شجرة النور (٩١/١) .

(٢) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي ، من كبار المالكية ، من تلاميذ الأبهري ، من مؤلفاته : «عيون الأدلة» وضع لها مقدمة في أصول الفقه ، وهي المعروفة بمقدمة ابن القصار ، توفي سنة (٣٩٧هـ) . راجع ترتيب المدارك (٢٠٦/٢) ، الديباج (١٠٠/٢) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٢) .

(٤) أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ، شيخ الشافعية في عصره ، وعنه انتشر فقه الشافعية في الآفاق ، له مؤلفات كثيرة ، توفي سنة (٣٠٦هـ) . راجع البداية والنهاية (١٣٨/١١) ، طبقات الشافعية لابن هدايه الله (ص٤١) .

(٥) أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد ، من فقهاء الشافعية ، وكان من نظراء ابن سريج ، ولي قضاء قم ، ثم حسبة بغداد ، من مؤلفاته : «أدب القضاء» ، توفي سنة (٣٢٨هـ) . البداية والنهاية (٢٠٥/١١) ، راجع طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٦) .

(٦) أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي ، كان إماماً جليلاً ورعاً من فقهاء الشافعية ، توفي سنة (٣٢٠هـ) . راجع سير أعلام النبلاء (٥٨/١٥) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٥٥) .

(٧) أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي ، المعروف بابن أبي هريرة ؛ لأن أباه كان يحب السنانير فيجمعها ويطعمها ، وكان أبو علي أحد أئمة الشافعية ، تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي ، وله شرحان على مختصر المزني ، توفي سنة (٣٤٥هـ) . راجع العبر (٢٦٧/٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٧٢) .

من الشافعية[1] ، وبعض الحنفية[2] ، وبعض الحنابلة[3] ، وجماعة من المعتزلة[4] .

الثاني الندب[5] ، وهو مختار إمام الحرمين[6] .

الثالث الإباحة ، وحكاه الآمدي عن مالك[7] .

وقيل[8] **بالوقف** ، وهو مختار الغزالي[9] .

الخامس مختار المصنف : إن ظهر أنه فعله تقرباً فندب في حقنا ، وإلا فمباح في حقنا .

وقال الباجي : «إن ظهر قصد القربة فواجب ، وإن لم يظهر قصد القربة فمباح»[10] .

وقال بعض أصحابنا : «إن لم يظهر قصد القربة فندب»[11] .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق٣/٣٤٦) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٢) .

(٢) وقد نسبه السرخسي للكرخي ، ونسبه السمرقندي إلى الكرخي ومشايخ العراق . راجع أصول السرخسي (٨٧/١) ، ميزان الأصول (ص٤٥٧) .

(٣) راجع المسودة (ص١٨٧) ، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢) .

(٤) راجع المعتمد (٣٤٧/١) ، البرهان (٤٨٨/١) ، الإحكام (١٦٠/١) .

(٥) قال أبو شامة : «هو مذهب المحققين من أهل الآثار» . المحقق من علم الأصول (ص٦٦) .

(٦) البرهان (٤٩٢/١) .

(٧) راجع الإحكام (١٦٠/١) ، ونسبه إلى مالك الرازي في المحصول (ج١/ق٣/٣٤٦) .

(٨) ذهب إليه القاضي ، واختاره الشيرازي وقال : «هو الصحيح» . راجع التلخيص (٦٧٢/٢) شرح اللمع (٢٦٧/٢) .

(٩) راجع المستصفى (٢١٤/٢) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٧-٦٨) .

(١٠) ذكره الباجي في إحكام الفصول مع اختلاف في التعبير (ص٢٢٣) .

(١١) المصدر نفسه (ص٢٢٣) .

قال : (لنـا : أن الصحابة كـانوا يرجعـون إلى فعلـه المعلـوم صفتـه ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً ﴾ إلى آخرها .

وإذا لم تعلم ، وظهر قصد القربـة ، ثبـت الرجحـان ، فلـزم الوقـوف عنده ، والوجوب زيادة لم تثبت .

وإذا لم يظهر ، فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت .

وأيضاً : لما نفـى الحـرج بعـد قولـه تعـالى : ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ ، فـهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب) .

أقول : لمـا فـرغ مـن تلخيـص محـل الـنزاع وتقريـر المذاهـب ، شـرع في الاحتجاج لمختاره في القسمين الآخرين :

الأول منهما : ما علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحـة ، واختـار أن أمته مثله ، عبادة كان أو لا ، واحتج على ذلك بوجهين :

الأول الإجماع : فإن الصحابة كانوا يرجعون في الحوادث إلى فعلـه عليـه السلام ، المعلوم صفته من وجوب أو ندب أو إباحة ، كرجوعهم إلى وجوب الغسـل مـن التقـاء الختـانين عنـد قـول عائشـة : «**فعلتـه أنـا ورسـول الله فاغتسلنا**»[1] .

وكتقبيل الحجر الأسود ؛ لتقبيل النبي ﷺ إياه[2] ، ورجوعهم إلى جـواز

---

(١) رواه الترمذي في سننه عن عائشة ـ باب ما جاء إذا التقى الختانـان وجـب الغسـل ، الحديـث رقم (١٠٨ ، ٧٢/١) ، قال أبو عيسى : «حديث عائشة حديث حسن صحيح» . (٧٣/١) .

(٢) في تقبيل الحجر أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم . راجع صحيح البخـاري مع فتـح الباري ، كتاب الحج ـ باب تقبيـل الحجـر (٢٦٩/٧) ، وصحيـح مسلم بشـرح النـووي ، كتـاب الحج ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (١٦/٩) .

تقبيل الصائم لتقبيل النبي ﷺ نساءه وهو صائم[1] ، وإلى غير ذلك من الوقائع من غير نكير ، وذلك يقتضي علمهم بمساواته فيه ، والأصل عدم شيء آخر عملوا به غير الفعل ، ولا بحثوا عنه ، أو لاكتفوا به من غير بحث عن الفعل .

الوجه الثاني من التمسك : قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ** ﴾[2] الآية ، علل نفي الحرج في نكاح أزواج الأدعياء[3] ، بتزويج النبي ﷺ زوجة دعيه[4] ، ولولا مساواتهم له في ما علمت صفته ، لم يكن للتعليل معنى ؛ لأنه حينئذ لا يلزم من نفي الحرج عنه نفيه عنهم ، ودلّ أيضاً على أن الإباحة في حقهم ليس بالإباحة الأصلية ، ثم الآية إنما تقوم حجة على ابن خلاد ، ولا تنهض حجة على المذهب الثالث ، أو لا تدل على التأسي في كل فعل علمت صفته ، بل على التأسي في المباح فقط .

ثم احتج لمختاره في القسم الآخر ، وهو ما لم تعلم صفته .

ووجهه : أنه إن ظهر قصد القربة ، ثبت رجحان الفعل على الترك ؛

---

(١) فيه أحاديث صحيحة ، منها ما أخرجه البخاري ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : «إن كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض أزواجه وهو صائم ، ثم ضحكت» . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الصوم - باب القبلة للصائم (٨/٢٦٥) ، صحيح مسلم بشرح النووي - باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (٧/٢١٥) .

(٢) الأحزاب آية (٣٧) .

(٣) من الدعي : المتبنى الذي تبناه رجل فدعاه ابنه ، ونسبه إلى غيره ، وكان النبي ﷺ تبنى زيد ابن حارثة . لسان العرب مادة د ع ى (١٤/٢٦١) .

(٤) يقول أبو جعفر النحاس في معنى الآية : «أي زوجناك زينب وكانت امرأة زيد ، وأنت متبن له ؛ لئلا يتوهم أن تحريم التبني كتحريم الولادة كما كانت الجاهلية تقول» . معاني القرآن (٥/٣٥٣) .

لانتفاء الحرمة أو الكراهة وإلا لم يفعله ، وانتفاء تساوي طرفيه وإلا لما قصد به القربة ، فبقي للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك ، فيلزم الوقوف عنده ، وخاصة الوجوب وهو المنع من الترك زيادة لم تثبت والأصل عدمها ، فتعين الندب / لامتناع وجود المشترك بدون فرد من أفراده . [١٧٧/أ]

قلت : وهذا ينهض في حقه عليه السلام ، وفي حقنا يكون الأمر كذلك إما بالأدلة الدالة على طلب الطاعة ، أو لأنه بالدليل المذكور صار مما علمت صفته في حقه ، وقد تقدم[١] أن ما هذا شأنه فأمته مثله ، واحتمال أنه من خصائصه من الأمور النادرة ، فيلحق بالأعم الأغلب .

لا يقال : الثابت رجحان الفعل ، وهو أعم من أن يكون مع جواز الترك أو لا مع جوازه ، فخصوصية الندب زيادة لم تثبت بعين ما ذكر ؛ لأنا نقول : جواز الترك وإن كان زيادة لكن هي الأصل ، لا أن الأصل عدمها .

أما إذا لم يظهر قصد القربة فمباح ؛ لانتفاء الحرمة والكراهة ، وإلا لم يفعله ، والوجوب والندب زيادة لم تثبت والأصل عدمها ، هذا أيضاً في حقه ، وأما في حقنا ، فإما بالإباحة الأصلية ، أو لأنه في حقه مما علمت صفته بالدليل المذكور ، وأمته فيما علمت صفته مثله بالدليل المتقدم .

لا يقال : ما ذكرتم من الأصل معارض بالغالب ، وهو أن أفعاله التي ليست بجبلية الغالب عليها الوجوب أو الندب ، لأنا نمنع الغلبة .

وأيضاً : فهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب عند رفع الحرج من

(١) راجع (ص١٨٣) وما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ لِكَي لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾[1] ، ولـولا رجحانهـا لم تفهم ، وإلا لكان ترجيحاً للمساوي أو المرجوح ، وهذا التقرير أسـعد بما في المنتهى[2] ؛ إذ لم يجعل الآية دليلاً مستقلاً ، بل قال : «ويوضحـه أنـه لما نفـى الحرج ...» إلى آخره .

وعلى هذا لا يعترض بأنه جعله أولى مما علمت صفته ، وثانياً ممـا لم تعلـم صفته ؛ لأن الآية تكون دليلاً على رجحان الإباحة في حقه عليـه السـلام مـع احتمال الوجوب أو الندب ، ثم أمته مثله كما تقدم[3] .

قال : (الموجب : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾ .

أجيب : بأن المعنى : «وما أمركم» ؛ لمقابلة «وما نهاكم» .

قالوا : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ .

أجيب : في الفعل على الوجه الذي فعله ، أو في القول ، أو فيهما .

قالوا : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَـنَةٌ ﴾ ، أي لمـن كـان يرجوا الله فله فيه أسوة حسنة .

قلنا : معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله .

قالوا : خلع نعله فخلعوا ، وأقرهم على استدلالهم ، وبين العلة .

قلنا : بقوله : «صلوا» ، أو لفهم القربة .

قالوا : لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله .

---

(١) الأحزاب آية (٣٧) .

(٢) راجع المنتهى (٤٨) .

(٣) راجع (ص١٨٣) .

قلنا : لقوله : «خذوا» ، أو لفهم القربة .

قالوا : لما اختلف الصحابة في الغسل بغير إنـزال ، سـأل عمـر عائشـة فقالت : «فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا» .

قلنا : إنما استفيد من : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» ، أو لأنه بيان ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً ﴾ ، أو لأنه شرط الصلاة ، أو لفهم الوجوب .

قالوا : أحوط ، كصلاة ومطلقة لم تتعينا .

والحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصـل كـالثلاثين ، فأمـا ما احتمل لغير ذلك فلا) .

أقول : أخذ الآن يحتج للقائلين بالوجوب فيما لم تعلم صفته ، واحتج لهم بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . **أما الكتاب فبثلاث آيات :**

الأولى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾[1] ، ووجه التمسك بهـا أنـه أمر بأخذ ما آتاناه ، وما فعله فقد آتانا ، والأمر للوجوب ، والأخـذ الامتثـال مجازاً ، ومن ذلك فعله الذي لم تعلم صفته فيجب امتثاله .

[١٧٨/أ] وإنما قلنا : إن فعله مما أعطانـاه ، لأن الصحابـة فـهموا ذلـك عـن / ابـن مسعود ، وأنه رأى محرماً عليـه قميـص فقـال لـه : انـزع عنـك هـذا ، فقـال الرجل : اقرأ عليّ في ذلك آية ، فقرأها[2] .

الجواب أولاً : أن الآية نزلت في الغنائم[3] ، وحمـل اللفـظ على الحقيقـة

---

(١) الحشر آية (٧) .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/١٨) .

(٣) راجع ما ذكره ابن العربي في معنى الآية . أحكام القرآن (١٧٧٣/٤) .

أولى ؛ لأن ما فعله إنما يصدق عليه أنه معطي بطريق المجاز ، والمعطي من الغنائم يصدق عليه ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ** ﴾ بطريق الحقيقة .

سلمنا أن الحقيقة غير مرادة ، لكن لا يصار إلى المجاز الأقرب ، والمراد من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه** ﴾ أي ما أمركم ، لمقابلته لقوله : وما نهاكم رعياً للمطابقة ، والأمر لا يتناول الفعل ، فلا يكون الفعل الذي لم تعلم صفته واجباً .

وأيضاً : لا نسلم وجوب جميع ما أتى به ؛ لأن إيجاب ما ليس بواجب تناقض ، فالمراد بعضه وهو ما كان واجباً ، فيتوقف الاستدلال بها عليه ، وهل النزاع إلا فيه ؟ .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ **فَاتَّبِعُوهُ** ﴾[1] والأمر ظاهر في الوجوب ، فيكون امتثال متابعته واجبة ؛ إذ المتابعة هي الإتيان بمثل فعله .

أجاب : بأن حقيقته اتباع شخص النبي وهو غير مراد ، وحينئذ احتمل أن يكون فاتبعوه في الفعل على الوجه الذي فعله ، أو في القول ، أو فيهما ؛ لأن الآية مطلقة لا عامة ، وحينئذ لا تجب متابعته في فعل لم تعلم صفته .

أما على التقرير الأول والثالث ؛ فلأن المتابعة في الفعل أن يفعله المتبع على الوجه الذي فعله المتبوع ، إما من وجوب ، أو ندب ، أو إباحة ، ولا يتصور ذلك فيما لم تعلم صفته .

وأما على التقرير الثاني ؛ فلأنه لا يلزم من وجوب المتابعة في القول وجوبها في الفعل ، فضلا عن قول لم تعلم صفته ، ولأنه إذا فعله على الندب

---

(١) بداية الآية ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ** ﴾ [الأنعام ١٥٣] .

أو الإباحة ونحن لا نعلم على أي وجه فعله ، فلو حكمنا بوجوبه مع كونه غير [واجب ، مستلزم لاعتقاد كونه غير واجب][1] ، لوجوب اعتقاد الشيء على ما هو عليه ، لزم التناقض .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[2] ووجه التمسك بها أن التأسي لازم لرجائنا الله واليوم الآخر ؛ لأن ﴿ **لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ** ﴾[3] يدل من لكم ، فمعناها لقد كان لمن يرجوا الله واليوم الآخر في رسول الله أسوة حسنة ، ويلزمه مَنْ ليس فيه أسوة حسنة فهو لا يرجوا الله واليوم الآخر ، وملزوم الحرام حرام ، ولازم الواجب واجب فهي في معنى قضية شرطية ، من كان يرجوا الله فله فيه أسوة [حسنة][4] .

وأيضاً : ظاهرة في التهديد على عدم التأسي ، فيكون التأسي واجباً .

لا يقال : لا تدل على عموم المتابعة ؛ إذ لا عموم للأسوة ، فيحمل على المتابعة في أقواله أو أفعاله التي علمت صفتها ؛ لأنا نقول : لا تحمل على معين لعدم دلالة اللفظ عليه ، ولا على واحد مبهم ، لكونه على خلاف الغالب من خطاب الشرع ، فحمله على الجميع أولى إظهاراً لشرفه عليه السلام .

ثم أجاب المصنف : أن معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله ، فيتوقف إثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه ، والفرض أنه لم تعلم صفته بالنسبة إليه .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) الأحزاب آية (٢١) .

(٣) الأحزاب آية (٢١) .

(٤) حسنة : ساقطة من (أ) .

وتمسكوا من السنة بدليلين :

الأول : ما رواه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة[1] ، وابن حبان[2] ، والحاكم[3] ، ولفظه عن أبي سعيد الخدري[4] ، أن رسول الله ﷺ صلى فخلع نعله ، فخلع الناس نعالهم ، فلما / انصرف قال : «**لما خلعتم** ، قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا ، فقال : **إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً**»[5] [١٧٩/أ] الحديث ، قررهم النبي ﷺ على استدلالهم ، وبين العلة في خلعه نعله ، فلولا أن فعله الذي لم تعلم صفته واجب لأنكر عليهم العمل في الصلاة ، بل بين

---

(١) أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري الشافعي ، شيخ الإسلام ، وصاحب التصانيف المشهورة والتي منها : كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب» ، وكتاب «الصحيح» ، توفي سنة (٣١١هـ) . سير أعلام النبلاء (٣٦٥/١٤) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٤٨) .

(٢) أبو حاتم محمد بن حبان التميمي الدارمي البستي ، كان من أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ ، من مؤلفاته : «المسند الصحيح» ، و «التاريخ» ، و «الضعفاء» ، توفي سنة (٣٥٤هـ) . سير أعلام النبلاء (٩٢/١٦) ، البداية والنهاية (٢٧٦/١١) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ، من فقهاء الشافعية ، انتهت إليه رياسة أهل الحديث في زمانه ، من مؤلفاته : «المستدرك» ، و «تاريخ نيسابور» ، و «معرفة علوم الحديث» ، توفي سنة (٤٠٥هـ) . السير (١٦٢/١٧) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص١٢٣) .

(٤) الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري ، لم يشهد أحداً لصغره ، وشهد ما بعدها ، توفي بالمدينة سنة (٧٤هـ) . العبر (٦١/١) ، الإصابة (٧٨/٣) .

(٥) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في النعل ، الحديث رقم (٦٥٠، ٤٢٧/١) ، صحيح ابن خزيمة ، في جماع أبواب الصلاة على البسط ـ باب المصلي يصلي في نعليه ، الحديث رقم (١٠٧، ١٠٧/٢) ، صحيح ابن حبان ، كتاب المواقيت ـ باب الصلاة في النعلين وأين يضعهما إذا خلعهما ، الحديث رقم (٣٦٠، ١٠٧/١) ، المستدرك ، كتاب الصلاة ، الحديث رقم (٩٥٥/٢٨٢، ٣٩١/١) .

وجه الخصوصية .

وجوابه : أنهم فهموا وجوب الخلع من قوله عليه السلام : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ، فجوزوا نسخ جواز الصلاة بالنعال ، لا على أنهم رجعوا إلى الفعل لكونه بياناً لـ ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ ؛ لتأخر هذا عن صلوات كثيرة وقد تقدم ما فيه[1] .

أو نقول : إنما خلعوا على طريق الندب ، لفهمهم أن ذلك قربة .

ولو قدم هذا المنع لكان أولى مع كونه أيضاً أقوى ، لاحتمال أن يكون «صلوا كما رأيتموني أصلي» قاله بعد قضية الخلع ، وإن كان الراجح أنه قاله عند شروع الصلاة .

الثاني من السنة : في الصحيحين أن النبي ﷺ أمر في حجة الوداع من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى أن يحل من إحرامه ، وأن يجعل حجه عمرة وأن النبي ﷺ ثبت على إحرامه ، وأن الناس استعظموا ذلك ، فقال : «**لولا أن معي الهدي لأحللت**»[2] .

والمراد بالتمتع هنا فسخ الحج في العمرة .

ووجه التمسك : أنهم اتبعوا فعله وإلا لعصوا ، ثم لم ينكر ، بل بين العلة وهي كون الهدي معه .

---

(١) راجع (ص١٨١-١٨٢) .

(٢) رواه البخاري من حديث جابر بن عبد الله مع اختلاف في اللفظ ، كتاب الحج ـ باب التمتع والقران والإفراد بالحج ، الحديث رقم (١٥٦٨) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢١٤/٧) ، ورواه مسلم من حديث عائشة ، وجابر بن عبد الله ، كتاب الحج ـ باب بيان وجوه الإحرام ، الحديث رقم (١٣٨، ١٣١) . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٦/٨) .

الجواب : أنهم إنما تمسكوا بفعله لقوله : «**خذوا عني مناسككم**»[1] لا من فعله فقط ، أو من فهم القربة ، فرأوه ندباً لا واجباً .

وفي الجوابين نظر ؛ لأن الأول يقتضي أنهم فهموا أن الفعل بيان ، والأمر بالنسخ يرده ، الثاني أنه بعيد ؛ إذ لا يترك واجب أو مندوب لمندوب آخر ، على أن الثاني كلام على المستند .

وتمسكوا بالإجماع ، ووجه التمسك به : أن الصحابة لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين من غير إنزال ، سأل عمر عائشة رضي الله عنهما فقالت : «**فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا**»[2] ، فرجعوا إلى وجوب الغسل ، فلو لم يتقرر عندهم أن فعله واجب لما رجعوا إلى وجوب الغسل ، وهذا الحديث على هذا النسق لم أره ، وفي مسند أحمد عن أُبيّ بن كعب[3] أن عمر بعث إلى عائشة يسألها عن ذلك ، فقالت : «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل**»[4] ، وخرجه الترمذي بإسناد صحيح عن عائشة ، قالت : «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله**

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) هو الصحابي الجليل ، أبو المنذر أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن النجار الأنصاري الخزرجي ، سيد القراء ، شهد العقبة وبدراً ، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ ، توفي في خلافة سيدنا عثمان سنة (٣٠هـ) . سير أعلام النبلاء (٣٨٩/١) ، الإصابة (٢٧/١) .

(٤) المسند حديث رقم (٢٠٥٩٣، ١٣٣/٦) ، يقول ابن كثير : «وهو من طريق غريب ، وليس ببدع أن يكون صحيحاً ، وأن يكون عمر بعث أبا موسى الأشعري إليها يسألها عن ذلك» . تحفة الطالب (ص١٣٩) .

فاغتسلنا»[١] .

وخرّج مسلم عـن أبي موسى أنه سأل عائشة عما يوجب الغسـل ، فقالت : على الخبير [بها][٢] سقطت ، قـال ﷺ : **«إذا جلس بين شعبها الأربع ، ومس الختان الختان ، فقد وجب الغسل»**[٣] .

والجواب : أنا لا نسلم أن وجوب الغسل مستفاد من حكاية فعله عليه السلام بل من قوله عليه السلام : **«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»**[٤] وسؤال عمر عائشة ليعلم هل فعله موافق لهذا الخبر أو هو موافق لظاهر : **«إنما الماء من الماء»**[٥] ، أو إنما رجعوا لأنهم رأوا فعله بيان لقوله تعالى : **﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً ﴾**[٦] ، ولا نزاع في وجوب الغسل إذا كان بياناً لمجمل ، أو إنما رجعوا من حيث أن الغسل شرط الصلاة بالنسبة إليه واجب وأمته فيها مثله [١٨٠/أ] لقوله عليه السلام : **«صلوا كما رأيتموني أصلي»** ، أو لأنهم فهموا /من

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) بها : ساقطة من (أ) .

(٣) كتاب الحيض ـ باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين . صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٤٠) .

(٤) رواه مسلم بلفظ : «ومس الختان الختان» ، ورواه مالك في الموطأ بلفظ : «إذا مس الختان الختان» . راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحيض ـ باب (٢٢) ، الحديث رقم (٣٤٩/٨٨،٤/٤١) ، وراجع الموطأ مع شرح تنوير الحوالك ـ باب واجب الغسل إذا التقى الختانان (١/٦٦) .

(٥) رواه مسلم ، كتاب الحيض ـ باب بيان أن الجماع كان أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني ، وبيان نسخه وأن الغسل يجب بالجماع . صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٣٦) .

(٦) المائدة آية (٦) .

حكاية عائشة وجوب الغسل بقرينة ، فيرجع إلى ما علمت صفته .

والجواب الثالث : وقع في المنتهى[(١)] ؛ ولأن الغسل مما يتعلق بالصلاة وأمته فيها مثله ، وهو خير مما هاهنا ؛ لأنه إنما يكون شرطاً بتقدير كونه جنابة ، والنزاع فيه .

وتمسكوا أيضاً بدليل منتزع من القياس ، توجيهه :

أن فعله الذي لم تعلم صفته دائر بين الوجوب والندب والإباحة ، فحمله على الوجوب أحوط ليؤمن الإثم ، كما لو نسي صلاة من الخمس لا يدريها فإن الخمس تجب احتياطاً ، وكما لو طلق واحدة من نسائه ثم نسيها ، فإنه يجب عليه الكف عن جميعهم لأنه أحوط ؛ لئلا يقع في الحرام .

أجاب المصنف : بأنا نمنع أن كل احتياط واجب ، بل الاحتياط المأمور به فيما ثبت وجوبه كما في الصلاة المنسية ، أو كان ثبوته هو الأصل كثوم ثلاثين إذا غمي هلال شوال ، إذ الأصل بقاء رمضان .

أما إذا احتمل لغير ما ذكر مما ثبت وجوبه أو كان الأصل فلا ، كالصوم يوم الشك في هلال رمضان ، ولما ثبت الوجوب في المقيس عليه عملنا بالاحتياط ولم نعمل في المقيس لعدم الوجوب .

لا يقال : الاحتياط حيث يندفع به ضرر يثبت الوجوب ، وهنا بتقدير أن يكون واجباً وحمل على الإباحة وترك حمل الإثم ؛ لأنا نقول : قد يكون من خصائصه ، ويكون حراماً علينا فنأثم أيضاً .

قال : (الندب ، الوجوب يستلزم التبليغ ، والإباحة منتفية لقوله

---

(١) المنتهى (ص٤٩) .

تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ ، وهو ضعيف .

الإباحة : هو المتحقق ، فلزم الوقوف عنده .

أجيب : إذا لم يظهر قصد القربة) .

أقول : لما فرغ من أدلة القائلين بالوجوب ، احتج لمن قال بالندب .

وتوجيهه : أن فعله عليه السلام الذي لم تعلم صفته لا يكون حراماً ولا مكروهاً ، وإلا لم يأته .

والوجوب باطل ؛ لاستلزامه التبليغ دفعاً للتكليف بما لا يطاق ، لكنه لم يبلغه وإلا لعلمت صفته ، والإباحة منتفية بقوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[1] في معرض المدح ، ولا مدح على المباح ، وقوله : ﴿ **حَسَنَةٌ** ﴾ ، ولا حسنة في المباح فتعين الندب .

قال المصنف : وهو ضعيف ، ولم يبين ضعفه .

ووجهه : أنا لا نسلم أنه ليس بواجب .

قولكم : الواجب يستلزم التبليغ ولم يبلغ .

قلنا : بلغ بالفعل ، وقال تعالى : ﴿ **وَاتَّبِعُوهُ** ﴾[2] .

سلمنا ، لكن المندوب أيضاً يستلزم التبليغ .

سلمنا ، ولا نسلم أن الإباحة منتفية .

وحسن التأسي في المباح أن يؤتى به على الوجه الذي فعله عليه السلام .

ثم لما فرغ من الاحتجاج للقائل بالندب ، احتج للقائل بالإباحة .

---

(١) الأحزاب آية (٢١) .

(٢) الأنعام آية (١٥٣) .

وتوجيهه : الإباحة متحققة لانتفاء الحرمة والكراهة وإلا لم يفعله ، والوجوب والندب لا دليل عليهما ، فالوقوف عند المتحقق ونفي غيره هو الحق .

والجواب : أن ذلك حق فيما لم يظهر فيه قصد القربة ، أما ما ظهر فيه قصد القربة فنمنع أنه لا دليل على الندب ؛ لأن ظهور قصد القربة دليل رجحان الفعل ؛ لأن المباح لا يقصد به القربة .

[تقريره ﷺ لشيء هل يكون دليلا على جوازه]

قال : (مسألة : إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً ، فإن كان كمضي كافر إلى كنيسة ، فلا أثر للسكوت اتفاقاً ، وإلا دلّ على الجواز .

فإن سبق تحريمه فنسخ ، وإلا لزم ارتكاب محرم / وهو باطل . [١٨١/أ]

فإن استبشر فأوضح .

وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الإنكار ، لقول المدلجي وقد بدت له أقدام زيد وأسامة : «إن هذه الأقدام بعضها من بعض» .

وأورد : أن ترك الإنكار لموافقة الحق ، والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك .

وأجيب : بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً ، وإلزام الخصم حصل بالقيافة ، فلا يصلح مانعاً) .

أقول : المسألة الثانية من السنة : في تقريره عليه السلام ، هل يكون دليلا على جوازه أم لا ؟ .

اعلم أن النبي ﷺ إذا علم بفعل صدر عن المكلف ولم ينكره عليه مع القدرة على الإنكار ، فإن كان ذلك الفعل مما بين الرسول عليه السلام تحريمه

فلا فائدة[1] للإنكار ؛ إذ فاعله غير متبع له ، كمضي كافر إلى كنيسة ، فلا دلالة لسكوته على الجواز اتفاقاً .

وإن لم يكن كذلك ، دلّ على جواز في حق فاعله ، وفي حق غيره قياساً عليه .

فإن كان مما سبق تحريمه ، فسكوته نسخ لذلك التحريم ، وإنما دلّ ذلك على الجواز ؛ لأنه لو لم يكن ذلك جائزاً لأنكره عليه السلام ، وإلا لزم أن يرتكب النبي ﷺ المحرم ؛ لأن تقرير المحرم محرم ، لكن ارتكاب النبي عليه السلام [المحرم][2] باطل .

أما لو انضم إلى ترك الإنكار الاستبشار فأوضح في الجواز ، وبذلك تمسك الشافعي[3] في القيافة[4] في إثبات النسب بترك الإنكار والاستبشار في قضية المدلجي[5] .

وهي ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ مسروراً تبرق أسارير وجهه ، فقال : «**ألم تري أن مجززاً**[6]

---

(١) في (أ) : ولا فائدة .

(٢) المحرم : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع ما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم (٤١/١٠) .

(٤) القيافة : من قاف الأثر قيافة واقتافه . راجع مادة ق و ف لسان العرب (٢٩٣/٩) ، والقائف : هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها . فتح الباري (١٨٧/٢٥) .

(٥) نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد ، والعرب تعترف لهم بذلك ، وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح . المصدر نفسه .

(٦) هو مجزز بن الأعور بن جعدة المدلجي ، سمي مجززاً ؛ لأنه كان إذا أسر أسيراً جزّ ناصيته ⇦

نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة[١] **وأسامة بن زيد**[٢] ، **فقال : إن هـذه الأقـدام بعضها من بعض**»[٣] ، واعترض أبو بكر من أصحابنا هـذا الاستدلال على الشافعي[٤] ، وإن كان مالك يقول بالقيافة في الأمة يطؤها السيدان في طهر[٥] ، وله قول في العمل بها في الحرائر أيضاً[٦] .

ووجه الاعتراض : أن النبي عليه السلام إنما لم ينكر لأنهم وافقوا الحق ، إذ «**الولد للفراش**»[٧] ، فلو أنكر عليهم لتوهم أنه عليه السلام ينفيه عنه ، لا

وأطلقه ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال ابن حجر نقلاً عن ابن يونس في تاريخ مصر : لا أعلم له رواية ، وقد شهد الفتوح بعد النبي ﷺ . الإصابة (٣/٣٦٥) ، الاستيعاب (٣/٥٣٠) .

(١) زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي الجليل أبو أسامة ، مولى رسول الله ﷺ ، من أول الناس إسلاماً ، استشهد يوم مؤتة سنة (٨هـ) وهو ابن خمس وخمسين رضي الله تعالى عنه . السير (١/٢٢٠) ، الإصابة (٢/٥٩٨) .

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله ﷺ وحبه ، ولاّه ولاية الجيش وعمره لم يتجاوز عشرين سنة ، ومناقبه كثيرة ، توفي سنة (٥٤هـ) بوادي القرى ، وحمل إلى المدينة . الإصابة (١/٤٩) ، تهذيب الأسماء واللغات (١/١١٣) .

(٣) رواه البخاري في كتاب الرضاع ـ باب القائف ، الحديث رقم (٦٧٧٠) . راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢٥/١٨٧) ، ورواه مسلم في كتاب الرضاع ـ باب العمل بإلحاق القائف الولد . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٤١) .

(٤) راجع البرهان (١/٥٠٠) .

(٥) راجع المدونة (٢/٨٨) .

(٦) وهو على خلاف المشهور من المذهب ، فلم ينقل عن مالك في المدونة استعمال القيافة في الحرائر بخلاف الإماء كما تقدم . المصدر نفسه ، راجع ما قاله ابن رشد في البيان والتحصيل (١٤/٢٣٨) .

(٧) حديث الولد للفراش وللعاهر الحجر ، رواه البخاري في كتاب المغازي ـ باب (٥٣) الحديث (٤٣٠٣) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٦/١٣٥) .

أنه قرر أن النسب يثبت بالقيافة ، وإنما استبشر لأن المنافقين أنكروا أن يكون ابنه ، لبياض زيد وسواد أسامة ، وهم يعتقدون القيافة ، والنبي عليه السلام تأذى من قول المنافقين ، فلما قال مجزز ما قال وهم يعتقدون حكم القيافة ، لزمهم على أصلهم الذي هو القيافة أن يكون ابنه ، وأن يكونوا كاذبين فيما تخرصوا ، فاستبشر بما يلزمهم مما يسلمونه .

وردَّ المصنف اعتراض القاضي : بأن القيافة إذا لم تكن طريقاً لإثبات النسب لم يجز للنبي ترك إنكارها وإن كانت موافقة للحق ؛ لأن موافقة الحق لا تمنع الإنكار إذا كان الطريق منكراً ؛ لأن سكوته لأجل حقية الشيء يوهم حقية طريقه ، والاستبشار ليس لإلزام الخصم لأنه لو كان أصله باطلا لأنكره إذ الإنكار لا يدفع الإلزام ؛ لأن الإلزام حصل بمجرد قول القائف ، فلا يدفع إنكاره عليه السلام ما ألزمهم على أصلهم[1] ، فلما لم ينكر دلّ عل الجواز .

[أفعاله ﷺ لا تتعارض] **قال : (مسألة : الفعلان لا يتعارضان ، كأكل وصوم ، لجواز الأمر في وقت ، والإباحة في آخر ، إلا أن يدل دليل على تكرير الأول له أو لأمته ، فيكون الثاني ناسخاً /) .** [١٨٢/أ]

أقول : المسألة الثالثة : في أن أفعاله عليه السلام هل تتعارض أم لا[2] ، وهل تتعارض مع أقواله ؟ وهما بحثان ، ولهذا جعلهما في المنتهى مسألتين[3] .

والتعارض بين شيئين : تقابلهما على وجه يمنع كل واحد مقتضى

---

(١) في (أ) : أصله .

(٢) راجع المسألة في المعتمد (٣٥٩/١) ، الإحكام (١٧٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٤) ، حاشية البناني على جمع الجوامع (٩٩/٢) ، تيسير التحرير (١٤٧/٣) .

(٣) المنتهى (ص٥٠) .

الآخر[1] ، ثم الفعلان إما أن يكونا متماثلين أو لا .

والثاني إما أن يمكن الجمع بينهما أو لا .

والثاني إما أن تتناقض أحكامهما أو لا .

والأول : كصلاة الصبح في وقتين مختلفين .

الثاني : كالصلاة والصوم .

والثالث : كصلاة الظهر والعصر ، ولم يتعرض المصنف لهذه الثلاثة لظهور حكمها .

الرابع : إذا صام في وقت وأكل في مثله ، ولا تعارض أيضاً في الحقيقة ؛ لأن الفعل لا عموم له من حيث هو ؛ إذ لا يقع في الأعيان إلا مشخصاً ، فلا يكون كلياً حتى ينافي فعلا آخر ، فجاز أن يكون واجباً في وقت ومباحاً في آخر ، فلا يكون الثاني رافعاً لمقتضى الأول لعدم عمومه .

وشرط التناقض اتحاد الزمان ، اللهم إلا أن يدل على وجوب تكرار الأول ، فالثاني ناسخ في حقه ، لكن لو دلّ دليل على وجوب التأسي به في الأول ووقع الثاني قبل التأسي ، ودلّ دليل على وجوب تكرار التأسي به في الثاني كان نسخاً في حق الأمة ، فإن دلّ دليل على وجوب تكرار الأول للأمة كان الثاني نسخاً في حق الأمة أيضاً ، أعني نسخاً لحكم الدليل الدال على التكرار ، لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ، ورفع حكم قد وقع محال ، وإطلاق النسخ والتخصيص على الفعل مجاز ، وهذا [إذا][2] دلّ

---

(١)راجع تعريف التعارض في البحر المحيط (٦/١٠٩) .

(٢) إذا : ساقطة من (أ) .

دليل على وجوب تأسي الأمة به في الثاني ، وإلا فلا معارضة في حقهم .

لكن لو رأى النبي عليه السلام شخصاً تلبس في مثل هذا الوقت بضد ذلك الفعل وأقره عليه ، كان ذلك تخصيصاً للفاعل إن لم يكن الشخص فعله قط ، وإلا كان نسخاً لمقتضى الدليل الدال على تعميم الحكم على الأمة في حق ذلك الشخص[1] .

[حكم تعارض أفعاله ﷺ مع أقواله]

قال : (فإن كان معه قول ولا دليل على تكرار ولا تأس ، والقول خاص به وتأخر ، فلا تعارض .

فإن تقدم ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا .

فإن كان خاصاً بنا ، فلا تعارض تقدم أو تأخر .

فإن كان عاماً لنا وله ، فتقدم الفعل أو القول له ولأمته كما تقدم .

إلا أن يكون العام ظاهراً فيه ، فالفعل تخصيص كما سيأتي) .

أقول : المبحث الثاني : في أفعاله هل تتعارض مع أقواله[2] ؟ .

اعلم أن الفعل إذا كان معه قول يعارضه لا يخلو إما أن لا يدل دليل على وجوب تكرار الفعل في حقه ، ولا على وجوب تأسي الأمة به فيه .

أو يدل الدليل على وجوب كل واحد منهما ، أو يدل الدليل على وجوب تكرره فقط ، أو بالعكس .

فهذه أربعة أقسام ، كل منها إما أن يكون القول خاصاً به ، أو بالأمة ،

---

(١) راجع الإحكام (١/١٧٤) .

(٢) راجع المسألة في المعتمد (١/٣٥٩) ، إحكام الفصول (ص٢٣٠) ، شرح اللمع (٢/٢٧٩) التمهيد للكلوذاني (٢/٣٣٠) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٨٦) ، تيسير التحرير (٣/١٧٦) .

أو عاماً لنا وله ، وعلى التقادير الثلاثة إما أن يتقدم الفعل ، أو يتأخر ، أو يجهل التاريخ .

القسم الأول : وقد علمت أن أصنافه الأُوَل ثلاثة .

الأول منها : أن يكون القول مختصاً به ، فإن تأخر القول مثل أن يقول بعد أن فعل الفعل : لا يحل لي مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت ، فلا تعارض أصلاً ، لا في حقه ولا في حقنا ، وهو ظاهر .

وإن تقدم القول مثل أن يقول : لا يحل لي كذا في وقت كذا ، ثم يفعله في ذلك الوقت ، فهو نسخ قبل التمكن عندنا ، ولا يجوز صدور مثل / هذا [١٨٣/أ] عند المعتزلة[١] .

وإن جهل التاريخ ، فحكمه حكم ما دلّ الدليل على وجوب تكرره في حقه ، ووجوب تأسي الأمة به والقول خاص به وجهل التاريخ ؛ فلهذا لم يتعرض له المصنف استغناءً بذكره ثمة[٢] .

أما لو كان [الفعل خاصاً بنا ، فلا تعارض أصلاً ، تقدم الفعل أو تأخر لعدم التوارد .

أما لو كان القول عاماً نتأوله ، فعمومه إن كان][٣] بطريق النص ، كما لو قال : حرم عليّ وعلى الأمة كذا ، فحكم تقدم الفعل أو القول له أو للأمة كما تقدم ، ففي حقه إن تأخر القول فلا تعارض ، وكذا في حقنا .

---

(١) راجع المعتمد (١/٣٧٦) .

(٢) يأتي الكلام عليه في القسم الثاني .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

وإن كان الفعل متأخراً ، فهو نسخ قبل التمكن في حقه عندنا ، ولا يجوز عند المعتزلة مثل هذا ، ولا تعارض في حقنا .

أما لو كان العموم بطريق الظهور ، مثل أن يقول : يحرم على المسلمين كذا ، فبالنسبة إلينا كما تقدم ، وبالنسبة إليه يكون الفعل تخصيصاً لذلك القول ، كما سيأتي في العموم من أن فعله عليه السلام يخصص العموم .

والضمير المجرور من قوله : (إلا أن يكون العام ظاهراً فيه) يحتمل أن يعود على العموم ، أو على النبي عليه السلام .

قال : (فإن دلّ دليل على تكرر وتأس ، والقول خاص به ، فلا معارضة في الأمة .

وفي حقه المتأخر ناسخ .

فإن جهل .

فثالثها المختار : الوقف للتحكم .

فإن كان خاصاً بنا ، فلا معارضة فيه .

وفي الأمة المتأخر ناسخ .

فإن جهل ، فثالثها المختار يعمل بالقول ؛ لأنه أقوى لوضعه كذلك ، ولخصوص الفعل بالمحسوس ، وللخلاف فيه ، ولإبطال القول به جملة ، والجمع ولو بوجه أولى .

قالوا : الفعل أقوى ؛ لأنه يبين به القول ، مثل : صلوا ، وخذوا عني ، أو كخطوط الهندسة وغيرها .

قلنا : القول أكثر ، وإن سلّم التساوي ، فيرجح بما ذكرناه ، والوقف

ضعيف للتعبد بخلاف الأول .

فإن كان عاماً ، فالمتأخر ناسخ .

فإن جهل ، فالثلاثة) .

أقول : القسم الثاني : أن يدلّ دليل على وجوب تكرره في حقه ، وعلى وجوب تأسي الأمة به فيه ، والاحتمالات التسع قائمة فيه .

فإن كان خاصاً به فلا معارضة في الأمة ؛ لأن القول لم يتناولهم ، وفي حقه إن تأخر القول فهو ناسخ للتكرار ، وإن تقدم فالقول ناسخ ، مثل التمكن عندنا في حقه ، وبعد التمكن ناسخ عندنا [وعند المعتزلة][1] .

وإن جهل التاريخ .

فقيل[2] : يعمل بالقول ؛ لأن الفعل يحتاج إلى القول في بيان وجهه .

الثاني : يجب العمل بالفعل[3] ؛ لأنه أقوى .

الثالث وهو المختار : الوقف[4] حتى يتبين المتأخر ؛ إذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فالجزم بوجوب العمل بأحدهما عيناً تحكم .

أما لو كان خاصاً بنا ، فلا معارضة في حقه بحال ، وفي حق الأمة إن

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) ذكر الشيرازي بأن القول أقوى وصححه ، واختاره الآمدي ، وأبو شامة ، وغيرهم . راجع شرح اللمع (٢٨٠/٢) ، الإحكام (١٧٧/١) ، المحقق من علم الأصول (ص١٩٣) ، البحر المحيط (١٩٨/٤) .

(٣) ونسبه الشيرازي والكلوذاني إلى بعض الشافعية . شرح اللمع (٢٨٠/٢) ، التمهيد (٣٣١/٢) .

(٤) وذهب إليه الباقلاني ، وقال الزركشي : «اختاره ابن السمعاني في القواطع» . راجع التلخيص (٦٨٣/٢) ، البحر المحيط (١٩٨/٤) .

تأخر الفعل فهو ناسخ ، ونعني إذا كان دليل التأسي خاصاً بهذه الصورة ، وإلا قدم القول ، وكان الفعل مختصاً به عليه السلام .

وإن تأخر القول كان ناسخاً في حقنا ، إن كان دليل التأسي خاصاً ، وإلا فالفعل مختص به - ولا معارضة - والقول لنا .

وإن جهل التاريخ .

فقيل : يعمل بالقول وهو المختار ، وقيل : بالفعل ، وقيل : بالوقف[1] .

احتج للمختار بأربعة أوجه[2] :

الأول : أن القول أقوى دلالة [على مدلوله][3] من الفعل ؛ لأنه وضع لذلك ، بخلاف الفعل فإن فهم الشيء عنه إنما يكون بقرينة .

ولأن القول أعم ؛ لأنه ينبئ عن المعقول والمحسوس ، والفعل عن المحسوس فقط ، فيكون أعم فائدة وكان أولى .

وأيضاً : القول لم يختلف في كونه دالاً ، والفعل مختلف فيه ، فالمتفق [١٨٤/أ] أولى ، وأيضاً : العمل بالفعل يبطل مقتضى / القول .

أما في حقه فلعدم تناول القول له ، وأما في حق الأمة فلوجوب العمل بالفعل حينئذ ، والعمل بالقول لا يبطل الفعل ؛ لأنه يبقى العمل بالفعل بالنسبة إلى الرسول ، فإذا عملنا بالقول أمكن الجمع ولو من وجه ، بخلاف إعمال الفعل ، والجمع مهما أمكن أولى من إبطال أحد الدليلين .

---

(١) راجع الإحكام (١/١٧٨) .

(٢) راجع الحجج في الإحكام (١/١٧٧) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

واحتج القائلون[1] بوجوب العمل بالفعل :

قالوا : الفعل أقوى دلالة من القول ؛ لأن القول يبين بالفعل ، يدل على ذلك «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» و «**خذوا عني مناسككم**» بياناً لآية الحج وآية الصلاة ، وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة للتعليم ، مما لا يفي القول به ، ولهذا قيل : ليس الخبر كالمعاينة[2] .

أجاب : بأن غايته أنه وجد البيان بالفعل ، لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً .

سلمنا التساوي ، لكن البيان بالقول أرجح بما ذكرنا ؛ لأن الدليلين من جنس واحد إذا تعارضا ، فقيام دليل آخر على وفق أحدهما مرجح .

لا يقال : يصار إلى الوقف كما في حقه عليه السلام للاحتمالين .

لأنا نقول : نحن متعبدون بالعمل ، والتوقف فيه إبطال العمل ونفي للتعبد به ، بخلاف الأول وهو التوقف في حقه لعدم تعبدنا به .

أما لو كان عاماً لنا وله ، فإن تأخر القول فهو ناسخ للتكرار في حقه ، وناسخ لوجوب التأسي في حقنا ، وإن تأخر الفعل وكان قبل التمكن من مقتضى القول ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا ، إلا أن يتناوله القول ظاهراً ، فإن فعله عليه السلام يكون تخصيصاً .

وإن جهل التاريخ ، فقيل : يعمل بالفعل ، وقيل : بالقول ، وقيل : بالوقف ، والمختار : تقديم القول .

---

(١) في (أ) : للقائلين .

(٢) راجع كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٢٠٣) .

لكن تقرير الدليل الرابع من مرجحات العمل بالقول فيه دقة ، أنه يبطل حكمه في حقهم ، وفي حقه يبطل الدوام فقط ؛ لأنه فعل مرة .

قال : (فإن دلّ دليل على تكرره في حقه لا على تأسي الأمة به ، والقول خاص به أو عام ، فلا معارضة في الأمة .

والمتأخر ناسخ في حقه .

فإن جهل فالثلاثة .

فإن كان خاصاً بالأمة ، فلا معارضة) .

أقول : القسم الثالث : أن يدل دليل على وجوب تكرره[1] فقط .

فإن كان خاصاً به فلا معارضة في حق الأمة مطلقاً ؛ لعدم تناول الفعل لهم ، والمتأخر ناسخ في حقه إن كان قولاً .

وإن كان فعلاً وكان قبل التمكن من مقتضى القول ، كان ناسخاً في حقه عندنا ، وإلا فلا معارضة ، إلا أن يدل دليل على تكرر مقتضى القول ، فيكون أيضاً ناسخاً في حقه .

وإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة أصلاً .

وإن كان عاماً لنا وله ، فلا معارضة في حق الأمة وفي حقه كما تقدم[2] ، إلا أن يكون ظاهراً فيه ، فيكون فعله المتأخر تخصيصاً .

وإن جهل التاريخ فالثلاثة .

والمختار : الوقف في حقه .

---

(١) في (أ) : التأسي ، وهو خطأ كما يدل عليه المتن .

(٢) راجع (ص٢٠٩) .

قال : (فإن دلّ دليل على تأسي الأمة دون تكرره في حقه ، والقول خاص به وتأخر ، فلا معارضة .

فإن تقدم ، فالفعل ناسخ في حقه .

فإن جهل ، فالثلاثة .

فإن جهل خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه ، والمتأخر ناسخ في الأمة.

فإن جهل ، فالثلاثة .

فإن كان القول عاماً ، فكما تقدم) .

أقول : القسم الرابع : أن يدل الدليل على وجوب التأسي فقط .

فإن كان القول خاصاً به وتأخر ، فلا معارضة / . [١٨٥/أ]

أما في حقه ؛ فلعدم وجوب تكرره ، وأما في حقنا ؛ فلعدم تناول القول لنا .

وإن تقدم القول ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا في حقه .

وإن جهل التاريخ ، فالثلاثة ، والمختار : الوقف .

وفيه نظر ؛ فإنه لا تعارض مع تقدم الفعل ، فيعتقد مقتضى القول حكماً بتقديم الفعل ؛ لئلا يقع التعارض المستلزم للنسخ .

وإن كان خاصاً بالأمة ، فلا معارضة في حقه ، وفي حق الأمة المتأخر ناسخ مطلقاً .

فإن جهل ، فالثلاثة ، والمختار : العمل بالقول .

فإن كان عاماً لنا وله ، فكما تقدم[١] .

---

(١) راجع (ص٢٠٩) .

أما في حقه فلا تعارض إن تقدم الفعل ، وإن تأخر وكان قبل التمكن ، فهو نسخ في حقه عندنا ، إلا أن يكون العام ظاهراً فيه ، فالفعل تخصيص .

وفي حق الأمة إن تأخر القول فهو ناسخ ، وكذا إن تقدم .

وإن جهل ، فالثلاثة ، والمختار : العمل بالقول .

[الإجماع]

قال : (الإجماع : العزم والاتفاق .

وفي الاصطلاح : اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر .

ومن يرى انقراض العصر ، يزيد : إلى انقراض العصر .

ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوَّز وقوعه ، يزيد : لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر .

الغزالي : اتفاق أمة محمد ﷺ في عصر على أمر من الأمور الدينية .

ويرد عليه : أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ، ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي) .

أقول : لما فرغ من السنة ، شرع في الإجماع ، وقد اشتمل على مقدمة ومسائل .

أما المقدمة : ففي تعريف الإجماع ، وإمكانه ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله عنهم إلينا ، وفي كونه حجة .

أما تعريفه : فهو في اللغة العزم ، يقال : أجمع فلان على كذا ، إذا عزم عليه[(١)] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ** ﴾[(٢)] .

وهو أيضاً : الاتفاق ، يقال : أجمعوا على كذا ، إذا اتفقوا عليه[(٣)] .

وفي اصطلاح الأصوليين[(٤)] : اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على

---

(١) راجع المصباح المنير مادة ج م ع (ص١٠٨) .

(٢) يونس آية (٧١) .

(٣) راجع القاموس المحيط مادة ج م ع (ص٩١٧) .

(٤) انظر تعريف الإجماع في المستصفى (١٧٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٢٠/١) ، الإحكام (١٨٠/١) .

أمر [من الأمور الدينية][1] .

فـ (اتفاق) كالجنس .

وقوله : (المجتهدين) يخرج اتفاق العامة ، أو اتفاق بعض المجتهدين ، فلا [يعتبر العامي دخولاً وخروجاً][2] ، ويشمل اتفاقهم قولاً أو فعلاً ، أو بعضهم قولاً أو فعلاً ، وبعضهم اعتقاداً .

وقوله : (من هذه الأمة) يخرج اتفاق المجتهدين من الشرائع السالفة .

وقوله : (في عصر) ليندرج فيه إجماع كل عصر أي زمان ، قلّ أو كثر ، وإلا أوهم أنه لا يحصل إجماع إلى يوم القيامة .

وقوله : (على أمر) يتناول الدينية والدنيوية ، والإثبات والنفي ، والعقلي والعرفي والشرعي .

والحق أن الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية أخص مما ذكر ، وهو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على حكم شرعي عن اعتقاد .

ثم اعلم أن هذا التعريف لمن لم يشترط في الإجماع انقراض العصر ، أما من اشترطه فلابد أن يزيد في التعريف : إلى انقراض العصر ، ليوافق مذهبه[3] .

ومن قال : إن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوّز وقوع هذا الاتفاق[4] بعد استمرار الخلاف ، يزيد في التعريف : لم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) في (ب) : المقلد بل يكون محجوباً .

(٣) راجع بيان المختصر (١/٥٢٢) .

(٤) في (أ) : الخلاف .

يسبقه خلاف مجتهد مستقر[١] .

ولما كان المصنف يجوّز هذا الاتفاق مع سبق الخلاف ، لاسيما مع المخالف القليل ويراه إجماعاً ، لم يحتج إلى هذه الزيادة .

قال التستري[٢] : لا يحتاج إلى هذه الشروط ؛ لأن الحدَّ إنما هو للماهية لا للإجماع الذي هو حجة / ، وإلا لم يطرد لصدق الحدّ على الإجماع الصادر [١٨٦/أ] في زمانه عليه السلام مع أنه ليس بحجة .

قلت : الحق أنه [لا معنى للترديد ، وهو حدّ لماهية الإجماع المصطلح ، فيحتاج إلى الشرائط ، وهو أحد][٣] الأدلة الشرعية والذي ثبتت حجيته ، فلا يرد عليه شيء ؛ إذ اتفاقهم في زمانه مبني على جواز اجتهاد معاصريه وعلى جوازه فإنما يكون بعد استفراغ الوسع ، وذلك لا يكون إلا بعد أن يسألوه عليه السلام ، فإذا أجمعوا بعد ذلك منعنا عدم حجيته ، نعم يرد ما قدمنا .

وعرَّفه الغزالي : بأنه اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية[٤] .

وزيَّفه المصنف : بأنه لا يوجد إجماع ، فإنه اعتبر أمة محمد ﷺ وذلك يتناول المسلمين إلى يوم القيامة فحقيقته جميعهم ولا يتصور اجتماعهم ، وعلى تقدير تخصيصه ببعض فلا يطرد بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين ، وأيضاً لا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي ضرورة اعتبار قيد الدينية .

---

(١) راجع بيان المختصر (٥٢٢/١) .

(٢) النقود والردود (١٧٦/ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٤) راجع المستصفى (١٧٣/١) .

قلت : ومع ظهور ورودها ، فهو خير من تعريفه ؛ لأنها تدفع بالعناية بأن يكون أراد اتفاق المجتهدين في عصر ، وسبق ذلك إلى فهم أهل الشرع ، وكذا فُهم من «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**»[1] ؛ إذ المراد المجتهدون ، فكأنه حافظ على لفظ الحديث .

وأما الاعتراض الأخير ، فالاتفاق إن تعلق به عمل أو اعتقاد فهو أمر ديني ، وإلا فلا يتصور حجيته ، والغزالي إنما عرّف الإجماع الشرعي .

[ثبوت الإجماع]

قال : (وخالف النظّام وبعض الروافض في ثبوته ، قالوا : انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة .

وأجيب : بالمنع ؛ لجدهم وبحثهم .

قالوا : إن كان عن قاطع ، فالعادة تحيل عدم نقله ، والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح .

وأجيب : بالمنع فيهما ، فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الطني جلياً .

قالوا : يستحيل حصوله عنهم عادة ؛ لخفاء بعضهم ، أو انقطاعه ، أو خموله ، أو أسره ، أو كذبه ، أو رجوعه قبل قول الآخر ، ولو سُلّم فنقله مستحيل عادة ؛ لأن الآحاد لا يفيد ، والتواتر بعيد .

وأجيب عنهما : بالوقوع ، فإنّا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص

---

(١) مأخوذ من حديث رواه الترمذي ، ولفظه : «إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال أمة محمد ـ على ضلالة» ، وقال : «غريب من هذا الوجه» . سنن الترمذي ، أبواب الفتن ـ باب لزوم الجماعة (الحديث ٢٢٥٥، ٣/٣١٥) .

القاطع على المظنون) .

أقول : لما فرغ من تعريفه ، شرع في ثبوته ؛ لأن حجيته فرع ثبوته .

ذهب الجمهور إلى إمكان ثبوته ، وخالف النظام وبعض الروافض في إمكان ثبوته[1] ، والمصنف يظهر من كلامه أن الخلاف في وقوعه ، وأن النظام استحال وقوعه عادة ، والذي في الإحكام والمحصول هو ما ذكرنا[2] .

واحتجوا بوجهين :

الأول : اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم ، لكن انتشارهم في أقطار الأرض يمنع نقل الحكم إليهم ، والعادة تقضي بذلك .

أجاب : أنّا نمنع أن انتشارهم يمنع عادة نقل الحكم إليهم مع جدهم وبحثهم عن الأحكام وعن الأدلة ، وإنما يمتنع فيمن قعد في بيته لا يطلب ولا يبحث ، أما الباحث فيمكن قطعاً نقل الحكم إليه وإن كان في أقصى الأرض.

الثاني : لا يمكن اتفاقهم ؛ لأن اتفاقهم لا يكون عن قطعي ولا لنقل ؛ لأن العادة تحيل عدم نقل القاطع ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله ، فلما لم ينقل علم أنه لا يوجد ، ثم لو نقل لأغنى عن الإجماع ، ولا يكون عن ظني ؛ لأنه يمتنع الاتفاق عنه عادة ؛ لاختلاف القرائح ، وتباين الأقطار ، كاتفاقهم على أكل طعام واحد في ساعة / واحدة ، فإنه معلوم الانتفاء بالضرورة ، وما [١٨٧/أ] ذلك إلا لاختلاف الدواعي .

---

(١) راجع البرهان (٦٧٥/١) ، شرح الكوكب المنير (٢١٣/٢) .

(٢) المنقول في المحصول والإحكام ، هو : أن النظام ، والخوارج ، والشيعة ينكرون حجية الإجماع . راجع المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، الإحكام (١٨٣/١) .

أجاب : بمنع ما ذكر في كل من القسمين ، أما القاطع فلا يجب نقله عادة ؛ إذ قد يستغنى بحصول الإجماع الذي يرفع الخلاف المحوج إلى نقل الأدلة ، وأما الظني فإنه يكون جلياً ، واختلاف القرائح والأنظار إنما هو في الخفي دون الجلي .

ثم شرع في **المقام الثالث**[1] وهو النظر في ثبوته عنهم ، أعني العلم باتفاقهم ، وفي الإحكام والمحصول : أن المجوزين لانعقاد الإجماع اختلفوا .

فذهب أكثرهم إلى إمكان العلم به ، وذهب الأقلون إلى امتناع العلم به[2] ، وظاهر كلام المصنف أن هذا من جهة مانعي الانعقاد ، أي ولو أمكن منهم فلا يمكن العلم به عندهم عادة .

وتقريره : أن العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء المشرق والمغرب أنه حكم في مسألة كذا بحكم كذا ؛ إذ لا يعرفون بأعيانهم فضلا عن تفاصيل أحكامهم لخفاء بعضهم ، بحيث لا يعلم وجوده البتة ، أو انقطاعه بعد العلم بوجوده ، فصار بمعزل عن الناس ، بحيث لا يسأله أحد ، أو يكون خاملا لا يعرف أنه مجتهد ، أو أسر فلا يقدر على علم ما عنده ، أو كذبه بحيث يقول رأيي كذا وهو يعتقد خلاف ذلك ، والعبرة بالاعتقاد لا باللفظ ، أو بتغيير اجتهاد بعضهم فيرجع قبل قول الآخر ، وإنما قيد بقوله : (قبل قول الآخر) لأنه لو رجع بعد قول الآخر لم يعتبر وكان خارقاً للإجماع والأولى ضبط الآخر بكسر الخاء ، أي رجوعه قبل قول آخر المجتهدين ؛ إذ لا

---

(١) في (أ) : الثاني .

(٢) المحصول (ج٢/ق١/٢١) ، الإحكام (١/١٨١) .

يكون خارقاً إذا رجع بعد قول شخص آخر لا يكون آخرهم ، إلا أن يريد بالآخر من عدا الراجح فيصح بفتح الخاء ، وفيه بُعْد ، ثم هذا إنما يكون خارقاً عند من لا يرى انقراض العصر .

ثم شرع في **المقام الرابع**(١) وهو النظر في نقل الإجماع إلى من يحتج به ، أي سلمنا جواز حصوله عنهم لمن سمعه منهم ، أما نقله لمن يستدل به فمستحيل عادة ؛ لأن نقله إما بالآحاد ولا يفيد العلم ، والإجماع أصل من الأصول فلا يثبت بما ليس بقطعي ، أو نقول : ولا يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد على ما سيأتي .

وإما بالتواتر فبعيد جداً ؛ إذ يجب استواء الطرفين والوسط ، ومن البعيد جداً أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقاً وغرباً ، ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل طبقة طبقة حتى يصل إلينا .

ثم أجاب المصنف : بمنع استحالة المقامين ؛ لأن الوقوع فرع الجواز ، ونحن قاطعون بإجماع الصحابة على تقديم النص القاطع على غيره بسبب النقل المتواتر .

قال في المنتهى(٢) : «وجواب الثالث والرابع الوقوع ، فإنا لا ننكر أنه تواتر عن كل واحد من الصحابة تقديم النص المقطوع به على غيره» .

[الإجماع حجة شرعية يجب العمل به]

قال : (وهو حجة عند الجميع .

ولا يعتد بالنظّام ، وبعض الخوارج ، والشيعة .

---

(١) في (أ) : الثالث .

(٢) المنتهى (ص٥٢) .

وقول أحمد : «من ادعى الإجماع فهو كاذب» ، استبعاد لوجوده) .

أقول : ذهب جمهور المسلمين إلى أن الإجماع حجة شرعية[1] يجب العمل به على كل مسلم كما يجب العمل بالكتاب ونحوه ، ولا عبرة بخلاف النظام وبعض الخوارج والشيعة[2] ؛ لأنهم نشأوا بعد الاتفاق ؛ ولأنهم من أهل البدع ، فلا يعتبرون على ما سيأتي ، وما روي عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه / في إحدى الروايتين من قوله : «من ادعى الإجماع فهو كاذب»[3] ، فهو استبعاد منه أن يطلع عليه أحد ، لا أنه أنكر حجيته بتقدير الاطلاع عليه ، ومعنى استبعاد وجوده ، أي استبعد أن يجده الشخص ولا يطلع عليه غيره ، لا أنه استبعد أن يوجد في الواقع ، فيرجع في الحقيقة إلى استبعاد الوجدان لا الوجود[4] . [١٨٨/أ]

وحمل كلام المصنف على هذا أولى ، ليساعد ما نقل في الإحكام[5] ؛ ولأن الحجية فرع الوجود ، فلا تثبت الحجية ما لم يثبت الوجود ، وليست فرع الوجدان ، وإنكار الشيعة حجيته من حيث إنه إجماع ، وإلا فهو عندهم

---

(١) راجع المغني لعبد الجبار (١٦٠/١٧) ، المعتمد (٤/٢) ، الإحكام لابن حزم (٤٩٤/١) ، العدة (١٠٥٨/٤) ، إحكام الفصول (ص٣٦٧) ، شرح اللمع (٧٩٩/٢) ، البرهان (٦٢٣/١) ، أصول السرخسي (٢٩٦/١) ، المستصفى (١٧٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، الإحكام (١٨٣/١) .

(٢) المصادر نفسها .

(٣) راجع مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص٤٣٨) .

(٤) راجع تعليق القاضي أبي يعلى على ما نقل عن الإمام أحمد ، وتعليق ابن تيمية . العدة (١٠٦٠/٤) ، المسودة (ص٣١٦) .

(٥) الإحكام (١٨٢/١) .

حجة لاشتماله على قول الإمام المعصوم(١) .

قال : (الأدلة منها : أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع مثل هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع ، فوجب تقدير نص فيه . [الأدلة على حجية الإجماع]

وإجماع الفلاسفة ، وإجماع اليهود ، وإجماع النصارى غير وارد .

لا يقال : أثبتم الإجماع بالإجماع ؛ إذ أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه ؛ لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي ، لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة ، فلا دور .

ومنها : أجمعوا على تقديمه على القاطع ، فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان ؛ لأن القاطع مقدم .

فإن قيل : يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر ، لتضمن الدليلين ذلك .

قلنا : إن سلم فلا يضر) .

أقول : شرع الآن في الاحتجاج على حجية الإجماع ، احتج على ذلك بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والمعقول(٢) .

وقدم ما تعلق بالعقل ؛ لإفادته عنده كون الإجماع حجة قطعية ، بخلاف ما تعلق بالكتاب والسنة ، فإنهما لا يدلان إلا على كونه حجة ظنية(٣) .

---

(١) يقول أبو الحسين البصري : «وقالت الإمامية : ذلك صواب ؛ لأن الإمام داخل فيهم ، وهو الحجة فقط» . المعتمد (٤/٢) ، وانظر العدة (١٠٦٤/٤) .

(٢) راجع الأدلة في المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، الإحكام (١٨٣/١) .

(٣) يقول الآمدي : «وأما السنة ، فهي أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة» . ⇦

توجيه الأول أن يقال : الإجماع دلَّ القاطع على تخطئة مخالفه ، وكلما دلّ القاطع على تخطئة مخالفه فهو حجة قطعية ، فالإجماع حجية قطعية ، أما الكبرى فظاهرة .

وأما الصغرى ؛ فلأنه لو لم يدل القاطع على تخطئة مخالف الإجماع بعد انعقاده لا قبله وإلا لم يكن إجماعاً ، ولما أجمع مثل هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالف الإجماع ، لكنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع بالنقل المتواتر عنهم بذلك .

بيان اللزوم : أن العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين المجتهدين على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع يكون سنداً لقطعهم والعادة أصل يستدل به ، كما يستدل بها على بطلان دعوى وجود معارض للقرآن يوجب تقدير نص قاطع دال على الحكم المجمع على تخطئة مخالفه .

قلت : وفي هذا الاستدلال نظر ؛ لأنا نمنع الصغرى بمنع الاستثنائية في الدليل الذي استدل به على صحتها ؛ لأن أحمد قد أنكر الوجدان[1] ، ومن خالف ما لم يتحقق وجوده ، كيف يكون مخطئاً فضلاً عن القطع بتخطئته ، ثم جماعة من محققي الأصول كالإمام فخر الدين وغيره يرونه حجة ظنية[2] ، وهو [أقرب][3] ، ومخالف الظني لا يقطع بخطئه .

(٣١٣/١) .

(١) راجع مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (ص٤٣٨) العدة (١٠٦٠/٤) ، المسودة (ص٣١٦) الإحكام (٢١٣/١) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٤٣/١) ، البحر المحيط (٤٤٣/٤) .

(٣) أقرب : ساقطة من (أ) .

وأيضاً على مذهب القاضي الذي يعتبر موافقة العامي[1] في حجية الإجماع ، فكيف يوجد ؟ .

ثم أورد المصنف على نفسه سؤالاً توجيهه : إن الفلاسفة أجمعوا على القطع بقدم العالم ، واليهود أجمعوا على القطع بكون النبي عليه السلام متنبئاً / [١٨٩/أ] وكذا النصارى على أن عيسى قد قتل ، وليس إجماعهم عن قاطع[2] ؟ .

ثم أجاب : بأنه غير وارد ، أما أولاً : فنمنع الإجماع .

وثاني : نفرق ؛ لأن سند الإجماع الشرعي نص قاطع ، وهو لا يحتمل الخطأ ، وسند إجماع الفلاسفة العقل وهو يخطئ .

واليهود والنصارى ليسوا قاطعين ، بل مستندين إلى آحاد الأوائل ، بل قد أخبر الله تعالى بكذب اليهود ، حيث قال تعالى : ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** ﴾[3] .

ثم أورد على نفسه سؤالاً آخر توجيهه : إن ما ذكرتم ملزوم لإثبات الشيء بنفسه ، أو لإثباته بما يتوقف عليه ، وملزوم الفاسد فاسد ، لأنكم إن قلتم : أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف فيكون الإجماع حجة ، فقد أثبتم الإجماع بالإجماع ، وإن قلتم : الإجماع دلّ على نص قاطع في تخطئة المخالف ، فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ؟ .

ثم أجاب عنه : بأن المثبت حجية الإجماع لا نفسه ، ومثبته وجود نص

---

(١) نسبه الآمدي إلى القاضي في الإحكام واختاره . راجع المسألة الخامسة في الإجماع (٢٠٤/١) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٣٦٨) .

(٣) البقرة آية (١٤٦) .

قاطع دلّ عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجود تلك الصورة بدون ذلك النص القاطع ، سواء قلنا الإجماع حجة أم لا ، ثم ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص القاطع لا يتوقف على كون الإجماع حجة ؛ لأن ثبوت تلك الصورة بالتواتر ، ودلالتها على النص بالطريق العادي .

فالحاصل : أن الذي جعلنا وجوده دليلاً على حجية الإجماع ، لا يتوقف وجوده ولا دلالته على حجية الإجماع ، بل فرد من أفراد الإجماع مثبت للنص ، والنص مثبت لحجية الإجماع .

قيل[1] : إذا كان المثبت لطريق النص هو الطريق العادي ، فلا حاجة إلى التمسك في حجية الإجماع بالإجماع على تخطئة المخالف ، لجواز أن يقول : ابتداء الإجماع حجة ؛ لأن[2] العادة إلى آخره[3] ، وإذا تضمن كل إجماع نصاً قاطعاً ، كان كل إجماع حجة .

ردّ : بأن التمسك بالعادة في كل إجماع لا يقتضي وجود القاطع ، وإلا لزم أن يكون سند كل إجماع قطعياً ، وإنما احتيج إلى ما ذكر من حيث أن العادة في مثل هذا الإجماع توجب وجود قاطع ؛ إذ القطع بتخطئة المخالف يحيل عدم القاطع فيه عادة ، فيكون هذا الإجماع القطعي دالاً على تخطئة مخالف كل إجماع ، فيكون كل إجماع قطعياً .

---

(١) قاله التستري . انظر النقود والردود (١٨٠/أ) .

(٢) في (أ) : لأنها .

(٣) في (أ) : آخرها .

الدليل الثاني من الأدلة العقلية على كون الإجماع حجة قطعية :

إذا علمنا بالتواتر أن العلماء المحققين أجمعوا على تقديم الإجماع على النص القاطع ، فدلّ على أنه حجة قطعية ، وإلا لزم تعارض الإجماعين ؛ لأنا علمنا بالتواتر عنهم أيضاً أنهم أجمعوا على تقديم القطعي على الظني ، وتعارض الإجماعين يستلزم خطأ أحدهما ، وخطأ الإجماع باطل لما سيأتي ، مع أن العادة تقضي بامتناع التعارض بين أقوال هذا[1] العدد من العلماء المحققين .

قلت : وفي هذا الدليل نظر ؛ لأنا أولاً نمنع أنهم أجمعوا على تقديمه على القاطع ، وفي المنهاج[2] وغيره إذا عارضه نص أول القائل له وإلا تساقطا ، [ولو سلم عدم التساقط ، فإنما يقدم الإجماع إذا كان سنده قطعياً وإلا كان الإجماع خطأ ، ولا نزاع أصلا في إجماع سنده قاطع أنه قطعي ، وإنما النزاع في ما سنده ظني ولم يدل عليه دليل أنه حجة قطعية][3] ، [فإن تمسك به على وجه آخر بأن يقول : أجمعوا أنه لا يقدم القاطع عليه ، وقد أجمعوا على تقديم القاطع على الظني ، فلو كان ظنياً تعارض الإجماعان .

قلنا : لا يتصور إجماع يقابله قاطع ؛ لأنه يكون خطأ ؛ إذ قصارى سنده أن يكون قطعياً آخر ولا يصح ، لأن تعارض القطعيين محال لاستلزامهما

---

(١) في (أ) : مثل .

(٢) لعله منهاج الأدلة في علم الأصول لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد القرطبي المالكي توفي سنة (٥٩٥هـ) ، وهو مفقود ، وقد ذكره بهذا الاسم حاجي خليفة في كشف الظنون (٥٨٥/٤) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

[أ/١٩٠] النقيضين][1] / .

ثم أورد على نفسه سؤالاً على الدليلين مع الجواب عنه ، توجيهه : أن مقتضى الدليلين أن الإجماع الذي يكون حجة هو ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر ؛ لأن العادة إنما تحيل اجتماع العدد الكبير على القطع في [شرعي][2] من غير قاطع [إذا بلغوا عدد التواتر والعادة أيضاً إنما تقضي بامتناع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد ، وما قصر عن ذلك لا يقدم قولهم على القاطع .

أجاب أولاً : بالمنع ، وأن الدليل ناهض من غير تقييد ولا اشتراط لبلوغ عدد التواتر ؛ لأنهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقاً ، والعادة تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع من غير قاطع][3] ، بلغوا عدد التواتر أم لا وتحيل التعارض بين أقوال العدد الكثير من العلماء ، بلغو حدّ التواتر أم لا .

سلمنا ، ولا يضر إذ الغرض حجية الإجماع في الجملة وقد صح ، لا أن كل إجماع يكون قطعياً .

أو نقول : اللازم أن القاطعين بتخطئة المخالف والذين قدموا الإجماع على النص القاطع عددهم عدد التواتر ، لا كون المجمعين عدد التواتر ، فما لزم عدم التواتر إلا في الإجماعين المذكورين ولا يضر ، وهذا أظهرها .

أو نقول : يلزم إذا كان المجمعون عدد التواتر كون الإجماع قطعي ، وذلك لا ينفي حجية إجماع قصروا فيه عن عدد التواتر ، على أن أكثر ما

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) شرعي : ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

يستدل به من الإجماع كإجماع الصحابة والتابعين قد بلغوا عدد التواتر .

ولم يورد المصنف على الدليل الأخير ما أورد على الأول من إثبات الشيء بنفسه ، استغنى بما تقدم من الجواب ، ولو أخّره إلى أن يورد على الدليلين كما فعل في هذا الإيراد الأخير لكان أولى ؛ لعموم وروده عليهما مع كون الجواب عنهما واحد .

قال : (الشافعي : ﴿وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس بقاطع لاحتمال في متابعته ، أو مناصرته ، أو الاقتداء به ، أو في الإيمان ، فيصير دوراً ؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ، بخلاف التمسك بمثله في القياس.

الغزالي : بقوله عليه السلام : «لا تجتمع أمتي» من وجهين :

أحدهما : تواتر المعنى ، كشجاعة عليّ ، وجُود حاتم ، وهو حسن .

والثاني : تلقي الأمة لها بالقبول ، وذلك لا يخرجها عن الآحاد) .

أقول : شرع الآن فيما تمسك به على حجية الإجماع مما يرى صحته .

الأول منها : متمسك الشافعي[1] وهو قوله تعالى : **﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾**[2] .

ووجه التمسك بها : أن الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول التي هي حرام إجماعاً وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ، فيكون اتباع غير سبيل

---

(١) راجع شرح اللمع (٢/٦٦٨) ، البرهان (١/٦٧٧) ، المستصفى (١/١٧٥) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣) .

(٢) النساء آية (١١٥) .

المؤمنين حراماً ، وإلا لم يجمع بينه وبين الحرام في الوعيد ، ثم الوعيد على كل واحد واحد لا على الكل ؛ لأن المشاقة مستقلة بذلك ، فكان اتباع سبيل المؤمنين لغوا حينئذ ، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم ، وجب اتباع سبيلهم ؛ إذ لا مخرج عنهما ، والإجماع سبيلهم ؛ إذ السبيل ما يختاره العامل قولاً أو فعلاً فيجب اتباعهم في قولهم وفتواهم ، ولا نعني بكون الإجماع حجة إلا ذلك .

واعترض على المتمسك بهذه الآية بقريب ثلاثين اعتراضاً[1] ، أقواها ما [١٩١/أ] ذكره المصنف : أن هذا التمسك أولاً ليس بقاطع ، فلا يفيد من يرى / الإجماع حجة قطعية .

ثم لو احتج به من يرى الإجماع حجة ظنية ويرى أن الأصول تثبت بالظاهر ، لزمه الدور ، أما أنه ليس بقاطع ؛ فلأن قوله : ﴿ **وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ يحتمل وجوها من التخصيص ، أي ويتبع غير سبيلهم في متابعة الرسول ، أو غير سبيلهم في مناصرته ، أو غير سبيلهم في الاقتداء به ، أو غير سبيلهم في الإيمان به ، وإذا احتمل لم يكن قاطعاً في وجوب متابعتهم فيما أجمعوا عليه ؛ إذ دلالة العام على فرد من أفراده عيناً ليس بقطعي لجواز إخراجه ، غايته أنه ظاهر في جميعها ، والتمسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع ، ولولاه لم نعمل بالظن للأدلة الدالة على منع العمل بالظن ، فيكون إثباتاً لحجية الإجماع بما لا تثبت حجيته إلا بالإجماع فيصير دوراً ، وإذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق - لا طريق من قال إنه إثبات أصل كلي بدليل ظني فلا

---

(١) راجع الاعتراضات والجواب عليها في المعتمد (٢/٧-١٤) ، إحكام الفصول (ص٣٦٩-٣٧٧) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣-١٨٥) .

يجوز - لم يرد علينا القياس نقضاً ؛ لأنا [إن][1] أثبتنا القياس بالظاهر [إذن][2] فالعمل بالظاهر غير مثبت بالقياس فلا دور ، واعمل أن الاحتمالات الأربعة التي ذكرها المصنف ترجع إلى ثلاثة ؛ إذ الثالث يغني عنه الأول .

قيل[3] : إنما يلزم الدور لو لم يدل على العمل بالظاهر غير الإجماع وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون ثمة نص قاطع أو استدلال قاطع ، كما يقال : الظاهر مظنون ، وكل مظنون يجب العمل به قطعاً ؛ لأنه لو لم يعمل بواحد من النقيضين يلزم رفعهما ، وإن عمل بهما يلزم اجتماعهما ، وإن عمل بالمرجوح يلزم خلاف صريح العقل .

قلت : وهذا ضعيف ، أما قوله : لجواز أن يكون ثمة قاطع ، الأصل عدمه ، ولو كان لاطلع عليه ، وأما الاستدلال القطعي فقد تقدم أول الكتاب ما فيه[4] ؛ إذ لا يلزم من عدم العمل بهما رفعهما ؛ إذ قد يكون عدم العمل لعدم الجزم بأحدهما ، مع أن الواقع لا يخلوا من أحدهما ، والمحال إنما هو ارتفاعهما في الواقع .

سلمنا ، ونختار القسم الآخر .

قوله : خلاف صريح العقل ، إنما يلزم ذلك لو كان المرجوح عنده هو المرجوح في الواقع ، وهو غير لازم ، إذ قد يكون ظنه غير مطابق ، ثم هو مبني على حكم العقل ، ولا مجال له في الأحكام الشرعية عندنا .

---

(١) إن : ساقطة من (ب) .

(٢) إذن : ساقطة من (أ) .

(٣) قاله الأصفهاني . انظر بيان المختصر (١/٥٣٨) .

(٤) راجع (ص٢٢٢) .

الثاني : متمسك الغزالي[1] وهو قوله عليه السلام : «**لا تجتمع أمتي**»[2] ولفظه عند أبي داود : «**إن الله أجاركم من ثلاث خلال : ألا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة**»[3] ، وفي إسناده مقال[4] ، ورواه الترمذي ولفظه : «**لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة [أبداً]**»[5] وقال : «غريب من هذا الوجه»[6] ، وفي إسناده سليمان بن سفيان[7] وقد ضعفه الأكثرون[8] .

وخرّجه الحاكم[9] والدارقطني وعللوه[10] ، والتمسك به من وجهين :

---

(١) راجع المستصفى (١/١٧٥) .

(٢) في المستصفى : «لا تجتمع أمتي على الخطأ» . (١/١٧٥) .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب الفتن والملاحم ، الحديث رقم (٤٢٥٣،٤/٤٥٢) .

(٤) قال المنذري : «في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي عن أبيه ، قال أبو حاتم الرازي : لم يسمع من أبيه شيئاً ، حملوه على أن يحدث عنه فحدث . هذا آخر كلامه ، وأبوه إسماعيل بن عياش قد تكلم فيه غير واحد» . مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري (٦/١٣٩) ، وراجع تحفة الطالب (ص١٤٦) .

(٥) أبداً : ساقطة من (ب) ، ولفظ الحديث : «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد - على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذّ شذّ إلى النار» .

(٦) سنن الترمذي ، أبواب الفتن - باب في لزوم الجماعة ، الحديث رقم (٢٢٥٥،٣/٣١٥) .

(٧) سليمان بن سفيان التيمي مولاهم ، أبو سفيان المدني ، ضعيف من الثامنة . التقريب (١/٣٢٥) ، التهذيب (٤/١٩٤) .

(٨) قال ابن معين : «ليس بثقة» ، وقال ابن المديني : «أحاديثه منكرة» ، وقال أبو حاتم الرازي : «ضعيف الحديث» ، وقال النسائي : «ليس بثقة» . انظر تاريخ ابن معين رواية الدوري (٣/٢٣٦) ، الجرح والتعديل (٤/١١٩) ، الضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٩) .

(٩) راجع المستدرك ، كتاب العلم (١/٢٠٢) .

(١٠) راجع ما ذكره الحاكم عن الحديث . المستدرك (١/٢٠٢) .

أحدهما : أن معناه متواتر ، فقد روي عنه عليه السلام : [«**لا تجتمع أمتي على ضلالة**» وروي عنه][1] : «**لا تزال طائفة من أمتي على حق**»[2] وروي عنه «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[3] ، وروي «**يد الله مع الجماعة**»[4] ، وروي : «**عليكم بالسواد الأعظم**»[5] ، إلى غير ذلك مما دلّ على هذا المعنى من الأحاديث الكثيرة ، فيكون القدر المشترك بينها وهو[6] نفي الخطأ عنهم قطعي ؛ لأن القدر المشترك تضمنته هذه الأخبار ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام - باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة ، حديث (٧٣١١) . راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٥٨/٢٨) ، ورواه مسلم بلفظ آخر ، كتاب الإمارة - باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، الحديث رقم (١٩٢٠/١٧٠) . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٦٥/١٣) .

(٣) رواه أحمد في المسند عن ابن مسعود رقم (٣٥٨٩، ٦٢٦/١) ، ورواه البزار ، والطبراني في الكبير ، قال الحافظ الهيثمي : «رجاله موثقون ، وهو من قول ابن مسعود موقوفاً عليه» . مجمع الزوائد (١٨٢/١) .

(٤) رواه الترمذي عن ابن عباس ، أبواب الفتن - باب لزوم الجماعة ، الحديث (٢٢٥٦) وقال : «حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه» . سنن الترمذي (٣١٦/٣) .

(٥) رواه ابن ماجه عن أنس بن مالك ، كتاب الفتن - باب السواد الأعظم ، الحديث (٣٩٥٠). سنن ابن ماجه (١٣٠٣/٢) ، قال ابن كثير : «رواه ابن ماجه من حديث الوليد بن مسلم ، عن معان بن رفاعة ، وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف ؛ لأن معان بن رفاعة ضعفه يحيى بن معين ، وقال السعدي وأبو حاتم الرازي : ليس بحجة ، وقال ابن حبان : استحق الترك ، وقال الأزدي : لا يحتج بحديثه ولا يكتب ، وأبو خلف الأعمى قال يحيى بن معين : كذاب . كذا حكاه ابن الجوزي ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث ليس بالقوي ، وقال ابن حبان : يأتي بأشياء لا تشبه أحاديث الأثبات» . تحفة الطالب (ص١٤٩-١٥٠) .

(٦) في (أ) : وهي .

[١٩٢/أ] كقطعنا بشجاعة عليّ ، وجود حاتم ، ولم يتواتر إلا / القدر المشترك .

واستحسن المصنف هذا المتمسك وليس بحسن ، بل هو أضعف من متمسك الشافعي الذي ردّه ؛ إذ لم يرد من طريق صحيح ذكر الخطأ ، والذي فيه ذكر الضلالة قد سمعت ما فيه .

وجميع الأحاديث الأخر لا تدل على حجية الإجماع ، ولو سلّم فليس فيها نص صريح في وجوب العمل بالإجماع ، والضلالة والخطأ ظاهران في مدلوليهما ، فجاز أن يكون المراد من الضلالة والخطأ الكفر والبدعة إلى غير ذلك ، فجاء الدور ، مع أن اللازم أنهم لا يجتمعون على خطأ ، ولا يلزم أن يكون قول غيرهم خطأ إلا بعد تحقق أن المصيب واحد ، وفيه ما فيه .

الوجه الثاني من التمسك : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة متمسكاً بها على هذا المعنى ، ولم يطعن فيها بعدم حجة ، بل تلقوها كلهم بالقبول ، فلولا أنها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها .

وزيفه المصنف : بأن تلقي الأمة لها بالقبول لا يخرجها عن كونها أخبار آحاد ، فلا تفيد القطع بحجية الإجماع ، أو لا تفيد حجيته أصلاً ، إما لكونه أصلا من الأصول ، والأصول لا تثبت بالظاهر ، أو للزوم الدور ، وقد زعم طائفة أن ما تلقي بالقبول يفيد العلم .

قال ابن الصلاح[١] : وأحاديث البخاري ومسلم تلقتها الأمة بالقبول

---

(١) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري الشافعي ، كان إماماً في الفقه والحديث ، عارفاً بالتفسير والأصول والنحو ، لازم الرافعي حتى برع في العلم ، من مؤلفاته : «معرفة أنواع علوم الحديث» المعروف بمقدمة ابن الصلاح ، و «أدب المفتي والمستفتي» ، و «الفتاوى» توفي سنة (٦٤٣هـ) . سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٢٠).

فتكون قطعية ، للعلم النظري بأنهم ظنوا صحتها ، وظن الجميع لا يخطئ ؛ لأنهم معصومون كالإجماع عن اجتهاد[1] ، وكذا ما انفرد به أحدهما ، ولا فرق بينه وبين المتواتر ، إلا أن إفادة المتواتر العلم ضرورية وإفادة هذا نظرية ، سوى ما أخذ فيه على البخاري ومسلم وقدح فيه مُعتَمدٌ من الحفاظ ، فهو مستثنى بما ذكرنا ، لعدم الإجماع على ما تلقته بالقبول .

وهذا الذي قال ابن الصلاح فاسد ؛ لأن تلقي الأمة لها بالقبول أفادنا وجوب العمل بها من غير بحث عن صحتها ، بخلاف غيرها من أخبار الآحاد إنما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها ، وهذا هو المراد من قولهم : أجمعوا على صحة ما فيها ، بمعنى لا يحتاج إلى نظر في صحتها ، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيها من غير بحث عن الصحة إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ ، ومما يوضح فساده : أن المجتهد إذا ظن حكماً فمظنونه هو حكم الله في حقه بالإجماع ، فيقال : أجمعوا على أن مظنونه هو حكم الله في حقه ، فيلزم أن يكون هو حكم الله في حقه في نفس الأمر قطعاً لأنهم معصومون ، وهذا لا يتم عند المحققين وهم الذين يرون المصيب واحداً[2] ، فهم مصيبون في عملهم بالظن وإن كان في نفس الأمر على غير ذلك ، كما يكون المجتهد مصيباً في العمل بظنه وإن كان في نفس الأمر على غير ذلك .

ثم يلزم من خالف حديثاً قطعي الدلالة منها ولم يعلم به أن يكون كافراً أو عاصياً ، وكثير منها لم يعمل على وفقه مالك ، ولا الشافعي ، ولا أبو

---

(١) مأخوذ بتصرف من مقدمة ابن الصلاح المطبوعة مع التقييد والإيضاح (ص٤٣) .

(٢) راجع المسألة في المنتهى (ص٢١٢) .

حنيفة ، ولا أحمد ، لا لمعارض قطعي ، بل لمعارض ظني من خبر آحاد آخر لم يخرجاه ، أو لقياس ، ثم هذا كله إنما يتم على تقدير كون الإجماع حجة قطعية .

ولقائل أن يقول : لا دليل قطعي على حجية الإجماع ، ولا تثبت حجيته بالظني للزوم الدور كما سبق ، فلا تثبت حجيته .

ولهذا قال بعض حذاق الأصوليين المتأخرين : «الإجماع مشكل»(١) .

[١٩٣/أ] وإنما أطنبت / في الردّ عليه لقوله : «وكنت أميل إلى أن ما اتفقا عليه مظنون وأحسبه مذهباً قوياً ، وقد بان لي أنه ليس كذلك ، وأن الصواب أنه يفيد العلم النظري»(٢) .

قال : (واستدل : إجماعهم يدل على قاطع في الحكم ؛ لأن العادة امتناع إجماع مثلهم على مظنون .

وأجيب : بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد ، بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر) .

أقول : احتج إمام الحرمين على حجية الإجماع بدليل ، توجيهه : أن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه ؛ لأن العادة تقضي بامتناع إجماع مثلهم على مظنون ؛ لاختلاف القرائح المانعة من الاتفاق على مظنون(٣) .

---

(١) لم أقف على قائله .

(٢) راجع مقدمة ابن الصلاح (ص٤٣-٤٤) .

(٣) راجع البرهان (١/٦٨٠) .

أجاب : بأنا نمنع أن العادة تقضي بامتناع إجماعهم على مظنون ، إنما ذلك في مظنون يدق فيه النظر ، أما في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا ، قيل[1] : صوابه بعد العلم بجواز العمل الظاهر ، لا بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر ؛ لأنه إنما ثبت به الإجماع على ما تقدم له ، فلا يصلح سنداً لمنع الملازمة .

قلت : ولا يلزم لما سنذكره ، ثم للقائل أن يقول : جواز العمل بالظن مستند إلى الإجماع أيضاً وإلا لامتنع للأدلة الدالة على المنع من العمل بالظن .

قيل : هذا الاستدلال قريب مما استدل به المصنف أولاً وصححه .

قلت : [ظاهر ، غير أنه غيره][2] ؛ لأن الأول أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف وذلك يتضمن قاطعاً ، وهنا أجمعوا على الحكم وهو لا يتضمن قاطعاً .

قيل : هذا الردّ ينافي ما ردَّ به أولاً متمسك الشافعي .

قلت : لا ينافيه ؛ لأنهم إذا أجمعوا على وجوب العمل بالظاهر ، ثم أجمعوا على ظاهر ، فالإجماع مثبت لوجوب العمل بالظاهر ، والظاهر مثبت لصورة من صور الإجماع لا لنفس الإجماع فلا دور ، بخلاف الأول على أنه كلام على المستند .

قيل[3] : قوله : (وأخبار الآحاد) يمكن جعله نقضاً ، أي ما ذكرتم

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٨٣/أ) .

(٢) في (ب) : ظاهره غيره .

(٣) قاله التستري . النقود والردود (١٨٣/أ) .

منقوض بوجوب العمل بخبر الواحد ، فإن الإجماع على وجوب العمل به مع أنه مظنون .

وردّ[1] : بأنه لا يناسب أن يجعل نقضاً ؛ إذ لا يلزم من انعقاد الإجماع على وجوب العمل بالظني جواز كون سند الإجماع ظنياً .

قال : (المخالف : ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ﴿ فَرُدُّوه ﴾ ونحوه ، وغايته الظهور ، وبحديث معاذ حيث لم يذكره .

أجيب : بأنه لم يكن حينئذ حجة) .

أقول : احتج المخالف[2] على أن الإجماع ليس بحجة بالكتاب والسنة .

أما الكتاب فبآيات :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[3] فيكون مبيناً للأحكام الشرعية ، فلو كان الإجماع مبيناً لشيء من الأحكام ، لم يكن القرآن تبياناً لكل شيء .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ** ﴾[4] فإنه يدل على أن الإجماع لا يكون مرجعاً للأحكام .

وقوله : (ونحوه) الظاهر أنه أراد ما تمسك به لهم الآمدي[5] من قوله

---

(١) رد به الخطيبي . النقود والردود (١٨٣/ب) .

(٢) وهم : النظام من المعتزلة ، والخوارج ، والشيعة . راجع المعتمد (٤/٢) ، شرح اللمع (٦٦٦/٢) ، المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، وراجع حججهم في الإحكام (١٨٥/١) وما بعدها .

(٣) النحل آية (٨٩) .

(٤) النساء آية (٥٩) .

(٥) راجع الإحكام (١٨٥/١) .

تعالى : ﴿ **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ** ﴾[2] ، نهى كل الأمة عن هاتين المعصيتين ، وذلك يدل على تصورهما منهم ، ومن يتصور منهم ذلك لا يكون قولهم موجباً للقطع .

وأشار المصنف إلى أنه لو سلم من المنع والنقض فغايته الظهور ، ولا يعارض القاطع الدال على حجيته وقد قدمناه[3] ، لكنه غير سالم ؛ لأن قوله : ﴿ **تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ** ﴾ لا ينافي أن يكون غيره بيان ، ثم هو منقوض / بالسنة [١٩٤/أ] مع كون الآية تقتضي أن يكون القرآن تبياناً لكون الإجماع حجة لأنه شيء .

وأما الآية الثانية فنمنع أنه نفى أن يكون الإجماع مرجعاً ؛ لأن الردّ إلى الإجماع ردٌّ إليهما لأنهما أصل له ، مع أن ذلك مختص بما فيه النزاع ، والمجمع عليه ليس كذلك .

وأيضاً : يجوز أن تكون الآية للصحابة ، والإجماع لم يكن إذ ذاك حجة .

وعن الآيتين : أن النهي راجع إلى كل واحد لا إلى المجموع ، ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد واحد جوازها على الكل .

سلمنا ، لكن غايته الجواز ، ولا يلزم منه الوقوع .

احتجوا من السنة بما رواه أبو داود ، والترمذي ولفظه : « **كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ فقال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في**

---

(١) البقرة آية (١٦٩) .

(٢) البقرة آية (١٨٨) .

(٣) راجع (ص٢٢٢) .

كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأي ولا آلو ، قال فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله»[1] ، لكن قال [في][2] البخاري : «لا يصح هذا الحديث»[3] ، وقال الترمذي : «ليس إسناده بمتصل»[4] .

ووجه الاحتجاج : أنه أهمل الإجماع عند ذكر الأدلة ، وقرره النبي عليه السلام .

أجاب المصنف : بأنه لم يكن حينئذ حجة لعدم تقرر المأخذ ، وإنما لم يذكر المصنف لفظ الحديث لشهرته .

[حكم اعتبار رأي مخالفي إجماع المجمعين]

قال : (مسألة : وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقاً .

والمختار : أن المقلد كذلك .

وميل القاضي إلى اعتباره .

وقيل : يعتبر الأصولي ، وقيل : الفروعي .

لنا : لو اعتبر لم يتصور ، وأيضاً المخالفة عليه حرام ، فغايته مجتهد

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية ـ باب اجتهاد الرأي في القضاء ، الحديث رقم (٣٥٩٢،٣٥٩٣، ٤/١٨-١٩) ، سنن الترمذي ، كتاب الأحكام ـ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، الحديث رقم (١٣٤٢،٢/٣٩٤) .

(٢) في : ساقطة من (ب) .

(٣) راجع التاريخ الكبير (٢/٢٧٧) .

(٤) راجع سنن الترمذي ، الحديث (١٣٤٣،٢/٣٩٤) ، غير أن الخطيب البغدادي قال : «إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم» . الفقيه والمتفقه (١/١٩٠) .

مخالف ، وعلم عصيانه) .

أقول : القائلون بالإجماع اتفقوا على أنه لا يعتبر خلاف من سيوجد بعد انقراض عصرهم ، أو من بلغ رتبة الاجتهاد بعد عصرهم وإن كان موجوداً في عصرهم ، وأما من بلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم ،كان موجوداً يوم الإجماع إلا أنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد أو لم يكن موجوداً ، فاعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر .

وأما المقلد ، فلا يعتبر عند مالك والشافعي[1] واختاره المصنف ، واعتبره القاضي أبو بكر مطلقاً[2] ، وقيل[3] : تعتبر موافقة الأصولي المقلد في الفروع وقيل : بالعكس[4] .

أما القاضي فرأى أن الأدلة كالمؤمنين والأمة تتناولهم ، ولما كان المعول عند المصنف على الدليل العقلي وهو غير متناول لهم على ما عرف لم يعتبرهم.

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

الأول : لو اعتبر موافقة المقلد ، لم يتصور تحقق الإجماع لكثرتهم ، أو انتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها وعدم انضباط كلمتهم .

الثاني : المقلد يجب عليه تقليد العلماء وتحرم عليه مخالفتهم ، فلا تضر

---

(١) راجع البرهان (١/٦٨٤) ، إحكام الفصول (ص٣٩١) ، المستصفى (١/١٨١) ، الإحكام (١/٢٠٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤١) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٧٩) ، الإحكام (١/٢٠٤) .

(٣) نسبه الجويني إلى القاضي الباقلاني . راجع البرهان (١/٦٨٥) ، وذكره الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٢٨٢) .

(٤) قال الزركشي : «هو رأي معظم الأصوليين» . البحر المحيط (٤/٤٦٦) .

مخالفته ؛ إذ غايته كمجتهد خالف أصل الإجماع وعلم عصيانه ، وهو المجتهد الذي بلغ رتبة الاجتهاد بعد انقراضهم ، فكما يعصي هذا ولا تضر مخالفته فكذلك العامي بل أولى ؛ لأنه لا يقدر على الاستنباط بخلاف المجتهد ، والجامع بينهما أن كل واحد يعصي بالمخالفة ويجب عليه العمل بقولهم .

قلت : وفيهما نظر ؛ أما الأول فنمنعه ، وسنده ما ذكر في المجتهدين ، والكثرة لا تمنع التصور ، ولو سلّم ففي غير الأصولي والفروعي .

وأما الثاني : فلا يلزم من كون المخالفة عليه حرام ، كون قولهم حجة على غيرهم ، لجواز كون العصمة للهيئة الاجتماعية ، والفرق بينه وبين المجتهد أنهم ثمة كل الأمة بخلاف هنا .

[حكم اعتبار رأي المجتهد المبتدع في الإجماع]

[١٩٥/أ] **قال : (مسألة : / المبتدع بما يتضمن كفراً كالكافر عند المكفر ، وإلا كغيره وبغيره .**

ثالثها : يعتبر في حق نفسه .

لنا : أن الأدلة لا تنتهض دونه .

قالوا : فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي .

أجيب : بأن الكافر ليس من الأمة في شيء ، والصبي لقصوره .

ولو سلّم ، فيقبل على نفسه) .

أقول : المجتهد المبتدع إن كان مبتدعاً بما يتضمن الكفر ، وهو المخطئ في الأصول بتأويل - لأن غير المتأول كافر - فمن كفر المتأول فلا نزاع في أنه لا يعتبره في الإجماع ، ولا يثبت تكفيرهم بإجماعنا لأنه فرع تكفيرهم ، بل بالدليل العقلي ، ومن لم يكفره فحكمه عنده حكم المبتدع بما لا يتضمن كفراً

كالفسق بالجوارح ، وفيه ثلاثة مذاهب : اعتباره مطلقاً ، وهو اختيار بعض المالكية[1] ، وإمام الحرمين[2] ، والمصنف ، الثاني : عدم اعتباره مطلقاً[3] ، الثالث : تعتبر موافقته في حق نفسه ، بمعنى أنه تجوز له مخالفة الإجماع الذي انعقد بدونه ، ولا تجوز لغيره مخالفته[4] ، احتج لمختاره : بأن الأدلة العقلية والسمعية لا تنهض دونه ، أما العقلية : فلأن النص القاطع الذي تضمنه إجماعهم على القطع بتخطئة المخالف ، إنما هو على تقدير اتفاق جميع مجتهدي عصر ، وأما السمعية : فلأنه من الأمة والمؤمنين ، وفسقه لا يخل بأهليته .

احتج القائلون بعدم اعتباره : بأنه فاسق فلا يعتبر قوله ، قياساً على الكافر والصبي بجامع عدم العدالة .

الجواب : نمنع[5] علية الوصف ؛ لأن الكافر إنما لم يعتبر لكونه ليس من الأمة ، والصبي إنما لم يعتبر لقصوره عن درجة الاجتهاد ، بخلاف الفاسق فإنه من الأمة وقادر على الاستنباط ، ولو سلم عدم قبول قوله فبالنسبة إلى من لم يظهر صدقه عنده ، أما في حق نفسه فلا ينعقد إجماعهم حجة عليه إذا أداه اجتهاده إلى غير ذلك ، وهذا معنى قول الآمدي : «لا نسلم امتناع فتواه

---

(١) لم أقف على هذا الرأي .

(٢) راجع البرهان (١/٦٨٩-٦٩٠) .

(٣) نقل الزركشي رواية لأشهب عن مالك ، أنه لا يعتبر خلاف المبتدعة في الإجماع ، كالقدرية ، والرافضة ، والخوارج . راجع البحر المحيط (٤/٤٦٨) ، وهو رأي بعض الحنابلة . راجع العدة (٤/١١٣٩) ، وقال بعض الحنفية : «هذا الصحيح عندنا» . ميزان الأصول (ص٤٩٢) ، كشف الأسرار (٣/٤٤٢) ، تيسير التحرير (٣/٢٣٨) .

(٤) راجع الإحكام (١/٢٠٧) .

(٥) في (أ) : بمنع .

بالنسبة إلى من ظهر صدقه عنده»[١] ، ومن هنا تعلم أن مراد المصنف ردّ قول النافي بأنه لا ينهض أصلاً أو لا ينهض على أحد الفريقين ، لا كما قال بعض الشراح[٢] : «إن مدعى المصنف أحد الأمرين ، إما قبوله مطلقاً ، أو قبوله في حق نفسه» ، ولا كما قرره أكثر الشراح[٣] من أن الفسق يمنع من قبول قوله في حق الغير للتهمة ، ولكن لا يمنع قبول قوله على نفسه لعدم التهمة ، فإذا أجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا تعتبر للتهمة ، أما إذا أجمعوا على ما يكون له فعدم موافقته تعتبر لعدم التهمة ، وقد ظهر لك ما هو الحق .

ونزيده وضوحاً ، قال الإمام في البرهان : في عدم اعتبار قوله نظر عندي ؛ لأنه لا يلزمه أن يقلد غيره ، بل يلزمه أن يرجع في وقائع نفسه إلى اجتهاده ، فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقه واجتهاده خالف اجتهاد غيره ، وإذا لم ينعقد في حقه استحال بعض حكمه ، فإن قيل : هو عام في حق نفسه باجتهاده يصدق عليه فيما بينه وبين ربه وهو مكذب في حق غيره ، فلهذا انقسم[٤] حكم الإجماع في حقه[٥] ، قلنا : الفاسق لا يقطع بكذبه ، فهو كالعالم الغائب ، فإذا تاب كان كما إذا قدم العالم الغائب .

[عدم اختصاص الإجماع بالصحابة]

قال : (مسألة : لا يختص الإجماع بالصحابة ، وعن أحمد قولان .

لنا : الأدلة السمعية ، قالوا : إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين

---

(١) راجع الإحكام (١/٢٠٧) .

(٢) قاله السيد . النقود والردود (١٨٥/ب) .

(٣) المصدر نفسه (١٨٦/أ ، ب) .

(٤) في (ب) : القسم .

(٥) نقله عن البرهان مع بعض التصرف (١/٦٨٨-٦٨٩) .

وغيرهم على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد ، فلو اعتبر غيرهم معهم خولف إجماعهم وتعارض الإجماعان .

أجيب : بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم / فوجب أن يكون [١٩٦/أ] **ذلك مشروطاً بعدم الإجماع ، قالوا : لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ، أجيب : بفقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها) .**

أقول : الجمهور على أن الإجماع لا يختص بالصحابة ، بل إجماع مجتهدي كل عصر حجة(١) ، وذهب أهل الظاهر وأحمد في أحد القولين إلى أن الإجماع المحتج به هو إجماع الصحابة فقط(٢) ، احتج المصنف بالأدلة السمعية ، وهي تتناول مجتهدي كل عصر ، وقد علمت أن السمعية ردها إلا ما تمسك به الغزالي على الوجه(٣) الأول ، فإليه أشار والله أعلم ، وأطلق لفظ الجمع نظراً إلى أفراد تلك الأخبار ، أو لأن الظاهرية لما كانت أدلة الإجماع عندهم من الكتاب والسنة ، أشار إلى ما احتجوا به ، فقال : (لنا : الأدلة السمعية) ولم يتعرض للأدلة العقلية ؛ لأن أهل الظاهر لا يسلمونها ، فانحصر عندهم دليل حجية الإجماع في الكتاب والسنة ، ثم قالوا : هي كلها خطاب مع الموجودين ، فلا يكون إجماع التابعين حجة ؛ إذ ليسوا كل الأمة ؛ إذ من تقدم لا يخرج بالموت عن كونه من المؤمنين أو من الأمة ، ويلزمهم أن لا يكون من أسلم بعد نزول الآية معتبراً في إجماع الصحابة ، لأن أولئك كل

---

(١) راجع المعتمد (٢٧/٢) ، العدة (١٠٩/٤) ، إحكام الفصول (ص٤١٩) ، المستصفى (١٨٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٢٨٣/١) ، كشف الأسرار (٤٤٥/٣) ، الإحكام (٢٠٨/١) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (٥٠٩/١) ، العدة (١٠٩١/٤) .

(٣) المستصفى (١٨٥/١) .

الأمة حقيقة ، وكذا إن مات البعض بعد نزول الآية ثم أجمع الباقون ، إلا يكون إجماعاً إذ ليسو كل الأمة ، فالتابعون كل الأمة فيما لم يسبق لغيرهم فيه خلاف وبعض الأمة في ما سبق فيه خلاف ، احتج أهل الظاهر بوجهين[1] :

الأول لو كان إجماع غير الصحابة حجة لزم تعارض الإجماعين واللازم باطل ، أما الملازمة :؛ فلأن الصحابة أجمعوا قبل مجيء التابعين على أن كل مسألة لا قاطع فيها يجوز فيها الاجتهاد ، وأن يأخذ كل مجتهد فيها بما أداه إليه اجتهاده ، فلو اعتبر إجماع التابعين وأجمعوا على مسألة لا قاطع فيها لزم تعارض الإجماعين ؛ لأنه يلزم من إجماع التابعين عدم جواز الاجتهاد فيها لمن بعدهم ويلزم من إجماع الصحابة جواز الاجتهاد فيها ، وتعارض إجماعين يستلزم خطأ أحد الإجماعين ، والخطأ منفي عن الإجماع . الجواب : إن الإلزام المذكور لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم ؛ لأن الصحابة قبل إجماعهم في مسألة يجوز فيها الاجتهاد قد أجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فإذا أجمعوا فيها فبعد إجماعهم لا يجوز فيها الاجتهاد فلزم تعارض إجماعيهما ، فلو صح ما ذكرتم لزم أن لا يجوز إجماعهم في شيء من المسائل الاجتهادية ، ولما كان هذا الجواب إلزامياً ، أشار إلى التحقيق بأنه يجب أن يكون المجمع على جواز الاجتهاد فيه عند الصحابة المسائل الاجتهادية بشرط عدم القاطع ، بمعنى أن ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك ، وأكثر القضايا العرفية سيما السوالب تفيد ذلك وإن لم يصرح به ، فإذا قلت : لا شيء من النائم بيقظان ، فهم منه ما دام نائماً ، وفيما ذكر زال الشرط فزال الحكم .

---

(١) راجع الإحكام لابن حزم (١/٥٠٩) ، المستصفى (١/١٨٥) ، الإحكام (١/٢٠٨) .

احتجوا ثانياً : بأنه لو اعتبر إجماع غير الصحابة ، لـزم اعتبـاره في حكـم خالف فيه بعض الصحابة ؛ لأنه إذا كان معتبراً في حكم لا قول فيه لصحـابي فمع موافقة بعض الصحابة أولى لكـن الـلازم بـاطل ؛ إذ لا إجمـاع مـع سـبق الخلاف . الجواب : بمنع الملازمة عند من يشترط في صحة الإجمـاع ألا يسـبقه خلاف مستقر ؛ إذ القول لا يعدم بانعدام قائله فحينئذ يفرق بينهما إذ لا يلزم من اعتبار الإجماع مع احتمال المخالفة اعتباره مع تحقق المخالفـة / ومـن يـرى [١٩٧/أ] أن سبق الخلاف لا يقدح في صحة إجماع العصر الثاني يمنع بطلان التالي.

[حكم انعقاد الإجمـاع مع شـذوذ المخالف]

قال : (مسألة : لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين ، كإجماع غـير ابـن عباس على العول ، وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء ، لم يكن إجماعاً قطعياً ؛ لأن الأدلة لا تتناوله .

والظاهر : أنه حجة ؛ لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف) .

أقول : اختلفوا في انعقاد الإجماع مع شذوذ المخالف وإن قلّ كالواحد .

أكثر أصحـاب مـالك وجمـهور العلمـاء علـى أنـه لا يكـون إجماعـاً[١] ، كإجماع من عدا ابن عباس[٢] من الصحابة على العول[٣] ، وإجمـاع مـن عـدا

(١) هو رأي الحنابلة ، وأكثر الحنفية ، والمالكية ، والشافعية . انظر المسودة (ص٣٢٩) ، شـرح الكوكب المنـير (٢/٢٢٩) ، أصـول السرخسـي (١/٣١٦) ، شـرح تنقيـح الفصـول (ص٣٣٦) ، المستصفى (١/١٨٦) ، الإحكام (١/٢١٣) .

(٢) روى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار قال : قال ابـن عبـاس : «لا تعـول فريضة» . سنن سعيد بن منصور ـ باب العول (١/٤٤) ، وراجع سنن الدارمي ، كتاب الفرائـض ـ باب عول الفرائض (٢/٣٩٩) .

(٣) العول : الارتفاع ، وعالت ارتفعت ، وهو زيادة السهام علـى أجـزاء أصـل المسـألة . راجـع أنيس الفقهاء (ص٣٠١) ، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص٢٤٧) .

أبي موسى الأشعري[1] على أن النوم ينقض الوضوء[2] .

وفي بعض النسخ لم يكن إجماعاً «قطعا»ً ، وفي بعضها «قطعياً» .

والأولى[3] أظهر ، أي يقطع أنه ليس بإجماع فلا يكفر ولا يفسق مخالفه لأن الأدلة العقلية والنقلية لا تتناوله ، أما العقلية : فلأن النص القاطع الذي وجب تقديره إنما هو أن المخالف لجميع مجتهدي عصر مخطئ لا المخالف لبعضها ، وأن الذي أجمعوا على تقديمه على القاطع هو ما اتفق فيه كل الأمة لا أكثرها ، وأما الأدلة السمعية : فلأن هؤلاء بعض المؤمنين وبعض الأمة ، ثم إذا لم يكن إجماع فالظاهر أنه حجة ، إذ الغالب على الظن أن الأكثر لا يخطئ الدليل ويجده الأقل ، وخرّج ابن ماجه : «**إذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم**»[4] ولأن الظن الناشئ منه أكثر من الظن الناشئ من إجماع أهل المدينة مع كونه حجة على ما سيأتي ، ورجح بعض الشراح[5] [النسخة][6] الأخيرة قال : «ليس قطعي لأنه ظني»[7] .

---

(١) عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار ، قدم مكة في جماعة من الأشعريين وأسلم ، ثم رجع إلى بلاده ، وقدم المدينة مع جمع من الأشعريين بعد فتح خيبر ، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن ، وعمر على البصرة ، وعثمان على الكوفة ، إلى أن عزله عليّ رضى الله عنهم أجمعين ، توفي سنة (٥٠هـ) . الاستيعاب (٢/٣٦٣) ، الإصابة (٢/٣٥١) .

(٢) المغني (١٠/٢٣٤) .

(٣) في (ب) : والأول .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) هو القطبي . راجع النقود والردود (١٨٧/ب) .

(٦) النسخة : ساقطة من (أ) .

(٧) راجع النقود والردود (١٨٧/ب) .

واحتج له بقوله في المنتهى: «لأن أدلة القطعي لا تتناوله»[1] .

وفيه نظر ؛ لأن المصنف اصطلاحه أنه لا يطلق الإجماع إلا على القطعي إلا أنه يطلقه مضافاً ، كقوله : إجماع أهل المدينة ، أو موصوفاً ، والإجماع الظني إنما يطلق عليه اسم الحجة ، وإلا لورد على تعريف الإجماع ، ولا يقال التعريف للقطعي ؛ لأنه يتناول السكوتي ، وأما ما ذكر في المنتهى فقد عدل عنه هنا مع أنه احتج على حجية الإجماع القطعي ، فلذلك قال : «أدلة القطعي لا تتناوله» ، ثم أدلة الظني لا تتناوله أيضاً لأنه ليس له صورة الإجماع، والظواهر إنما دلّت على كل الأمة أو كل المؤمنين ، ورجحها بعضهم[2] بأنه لو كان حجة لا إجماعاً لزم عدم انحصار الأدلة في الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، وليس بمرجح لأنا نلتزمه .

[حكم انعقاد إجماع الصحابة إذا خالفهم تابعي معاصر لهم]

قال : (التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة ، فإن نشأ بعدهم فعلى انقراض العصر . لنا : ما تقدم ، واستدل : لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم ، كسعيد بن المسيب ، وشريح ، والحسن ، ومسروق ، وأبي وائل والشعبي ، وابن جبير وغيرهم ، وعن أبي سلمة : تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة ، فقال ابن عباس : أبعد الأجلين، وقلت أنا : بالوضع ، وقال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي .

أجيب : إنما سوغوه مع اختلافهم) .

أقول : اختلفوا في اعتبار التابعي المجتهد عند انعقاد الإجماع من الصحابة،

---

(١) المنتهى (ص٥٦) .

(٢) هو التستري . النقود والردود (١٨٨/ب) .

فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد إجماعهم مع مخالفته(١) ، وذهب الأقلون إلى عدم اعتباره(٢) ، أما لو بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد الإجماع ، فاعتباره مبني على اشتراط انقراض العصر(٣) وسيأتي . احتج بما تقدم من أن الأدلة لا تتناوله إذ ليس كل الأمة ، واستدل : لو لم يعتبر قوله وكان كالعدم ، لم يسوغ الصحابة للتابعين الاجتهاد معهم ، أما الملازمة ؛ فلأن اجتهاد / [١٩٨/أ] التابعين مع وجود الصحابة لو كان باطلا ، لكان تسويغ الصحابة له تسويغاً للباطل ، وهم لا يجتمعون على ذلك ، أما بطلان التالي ؛ فلأن الصحابة سوغوه لهم ، كسعيد بن المسيب(٤) ، وشريح(٥) ، والحسن(٦) ، ومسروق(٧)

---

(١) راجع العدة (١٠٩٥/٤) ، إحكام الفصول (ص٣٩٧) ، شرح اللمع (٧٢٠/٢) ، أصول السرخسي (٣١٥/١) ، التمهيد (٣٤٧/٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٥١) ، الإحكام (٢١٨/١) .

(٢) وهو رواية لأحمد ، وبه قال داود ، واختاره ابن برهان . راجع المسودة (ص٣٣٣) ، إحكام الفصول (ص٣٩٨) ، البحر المحيط (٤٨٠/٤) .

(٣) راجع العدة (١٠٩٨/٤) ، الإحكام (٢١٨/١) .

(٤) أبو محمد بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي ، عالم أهل المدينة وسيد التابعين ، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل ، توفي سنة (٩٤هـ) . طبقات ابن سعد (١١٩/٥) ، السير (٢١٧/٤) .

(٥) أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ، قاضي الكوفة ، يقال : له صحبة ، ولم يصح ، بل هو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ وانتقل من اليمن زمن الصديق ، توفي سنة (٧٨هـ) . طبقات ابن سعد (١٤٥/٦) ، الإصابة (٣٣٤/٣) .

(٦) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري ، مولى زيد بن ثابت الأنصاري ، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً ، وأحد سادة التابعين ، مشهور بالجرأة في قول الحق ، توفي سنة (١١٠هـ) . طبقات ابن سعد (١٥٦/٧) ، السير (٥٦٣/٤) .

(٧) أبو عائشة الوادعي الهمداني الكوفي ابن الأجدع بن مالك ، يقال : إنه سُرِقَ وهو صغير ، ثم ⇦

وأبي وائل[1] ، والشعبي[2] ، وسعيد بن جبير[3] .

فقد روي عن الحسين بن علي[4] أنه سئل عن مسألة ، فقال : «سلوا الحسن»[5] .

وسئل ابن عباس عن أخرى ، فقال : «سلوا مسروقاً»[6] ، وسئل ابن عمر عن فريضة ، فقال : «سلوا سعيد بن جبير»[7] .

⇦ وُجد ، فسمي مسروقاً ، وهو معدود في كبار التابعين ، وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ ، ولي القضاء ولم يكن يأخذ عليه أجراً ، توفي سنة (٦٢هـ) . تاريخ البخاري (٣٥/٨) ، السير (٦٣/٤) .

(١) شقيق بن سلمة الأسدي أسد خزيمة الكوفي ، مخضرم ، أدرك النبي ﷺ وما رآه ، كان رأساً في العلم والعمل ، توفي سنة (٨٢هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢٤٧/١) ، السير (١٦١/٤) .

(٢) أبو عمر عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمداني الشعبي ، علامة عصره ، ولي القضاء في عهد عمر بن عبد العزيز ، توفي سنة (١٠٤هـ) . تاريخ بغداد (٢٢٧/١٢) ، السير (٢٩٤/٤) .

(٣) أبو محمد بن هشام ، ويقال : أبو عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي ، الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد ، ليس في أصحاب ابن عباس مثله ، قتله الحجاج سنة (٩٥هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢١٦/١) ، السير (٣٢١/٤) .

(٤) أبو عبد الله الحسين ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي ، قتل في ذي الحجة سنة (٦٣هـ) . الإصابة (٣٣٢/١) ، السير (٢٨٠/٣) ، الاستيعاب (٣٩٢/١) .

(٥) انظر الإحكام (٢١٨/١) ، وهو منسوب إلى أنس بن مالك . راجع ترجمة الحسن في طبقات ابن سعد (١٧٦/٧) ، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٢٦٤/٢) .

(٦) في الإحكام : «سئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فقال : اسألوا مسروقاً ، فلما أتى السائل بجوابه اتبعه» . (٢١٨/١) .

(٧) طبقات ابن سعد (٢٥٨/٦) .

وفي صحيح مسلم أن أبا سلمة بن عبد الرحمن[1] وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يتذاكران أن المرأة تعتد بعد وفاة زوجها بليال ، فقال ابن عباس : عدتها آخر الأجلين ، وقال أبو سلمة : قد حلّت ، فجعلا يتنازعان ذلك ، قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي ، يعني أبا سلمة[2] .

الجواب : أن محل النزاع إذا اتفق الصحابة ، وهنا إنما سوغوه مع اختلافهم ، ولا يلزم من اعتباره حيث اختلفوا اعتباره حيث اتفقوا .

[حكم إجماع أهل المدينة]

قال : (مسألة : إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك . فقيل : محمول على أن روايتهم مقدمة ، وقيل : على المنقولات المستمرة ، كالأذان والإقامة ، والصحيح التعميم .

لنا : أن إجماع مثل هذا العدد الكثير من العلماء اللاحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا على راجح ، فدل على أنه راجح .

فإن قيل : يجوز أن يكون متمسك غيرهم راجح ، ولم يطلع عليه بعضهم .

قلنا : العادة تقتضي باطلاع الأكثر ، والأكثر كاف فيما تقدم .

واستدل بنحو : «إن المدينة طيبة تنفي خبثها» ، وهو بعيد ، وبتشبيه عملهم بروايتهم .

وردّ : بأنه تمثيل لا دليل ، مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف

---

(١) عبد الله بن عوف القرشي الزهري الحافظ ، أحد أعلام المدينة ، كان فقيهاً مجتهداً كبير القدر حجة ، توفي سنة (٩٤هـ) . طبقات ابن سعد (١٥٧/٥) ، السير (٢٨٧/٤) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطلاق ـ باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها ، الحديث (٥٧، ١١٠/١٠) .

الاجتهاد) .

أقول : اشتهر بين النظار أن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك[1] ، وتحقيق القول في ذلك ، ما بسطه القاضي أبو الفضل عياض ، فإنه من محققي العلماء ، وممن يرجع إليه سيما في مذهب مالك .

قال : «إما نقل شرع من جهة النبي ﷺ من قول أو فعل ، كالصاع والمُدّ ، وأنه كان يأخذ منهم به الصدقة ، وزكاة الفطر ، وكالأذان والإقامة وترك الجهر بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ في الصلاة ، وكالأحباس» .

فنقلهم لهذه الأمور من قوله أو فعله ، كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره ومدينته ، وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيره ، وصفة صلاته وعدد الركعات ، أو نقل إقراره لما شاهده ولم ينقل عنه إنكاره ، كعهدة الرقيق[2] ، وشبه ذلك ، أو نقل ترك أحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها

---

(١) القول بأن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه تعرض لبحث الموضوع ، إلا أن الأمر ليس على إطلاقه عند المحققين من علماء المالكية ، وقد اهتم بتحقيق موضوع إجماع أهل المدينة جلة من علماء المالكية ، منهم : القاضي عبد الوهاب ، والباجي والقاضي عياض ، وقد نقل الشارح كلام الأخير كما سيأتي بعد قليل . راجع إحكام الفصول (ص٤١٣) ، إعلام الموقعين ـ نقل مؤلفه كلام القاضي عبد الوهاب ـ (٣٧٣/٢) ، ترتيب المدارك (٤٨/١) .

(٢) العهدة في اللغة : مأخوذة من العهد ، وهو الميثاق واليمين التي تستوثق بها ممن يعاهدك ، وتقول : برئت إليك من عهدة هذا العبد ، أي مما يدركك فيه من عيب كان معهوداً فيه عندي . لسان العرب مادة ع هـ د (٣١١/٣) ، وقال الخطابي : «معناها أن يشتري العبد أو الجارية ولا يشترط البائع البراءة من العيب ، فما أصاب المشتري من عيب بالمبيع في الأيام الثلاثة لم يرد إلا ببينة هكذا فسّره قتادة» . معالم السنن مع سنن أبي داود (٧٧٦/٣) ، وفي الاصطلاح : هي تعلق المبيع

لديهم وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات ، مع علمه أنها عندهم كثيرة .

فهذا النوع من إجماعهم حجة قطعية ، وإليه رجع أبو يوسف[1] ، وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ووافق عليه جمع من الشافعية[2] ، وكذا نقول : لو تصور ذلك في غيرهم ، لكن لا يوجد مثل هذا النقل عند غيرهم ، فإن شرط المتواتر تساوي الطرفين والوسط ، فالذي ينقله غيرهم آحاد ، والمتواتر مقدم .

فإن احتجوا بالأذان الذي نقله أهل مكة بين يدي رسول الله ﷺ ونقلوه متواتراً ، قلنا : آخر الفعلين ما توفي عنه عليه السلام بالمدينة .

الثاني : إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال ، وهذا النوع اختلف فيه أصحابنا ، فذهب / معظمهم إلى أنه ليس بحجة ، [١٩٩/أ] وهو قول أكثر البغداديين[3] ، منهم : ابن بكير[4] ، وأبو يعقوب

بضمان البائع مما يدركه من النقص ، على وجه مخصوص ، مدة معلومة . المنتقى للباجي (١٧٣/٤) غير أ نه ما نسبه أبو داود إلى قتادة هو أنه إذا وجد داء في الثلاثة رده بغير بينة ، وبعد الثلاثة كلف بالبينة . راجع سنن أبي داود (٧٧٧/٣) .

(١) راجع الفكر السامي للحجوي (١/ق٢/٤٣٤) .

(٢) راجع البحر المحيط (٤٨٤/٤) .

(٣) ذكره القاضي عبد الوهاب . راجع إعلام الموقعين (٣٧٣/٢) ، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (١٧٤٥/٣) .

(٤) القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي الفقيه المالكي الجدلي ، أخذ الفقه عن القاضي إسماعيل بن إسحاق ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» ، وكتاب «الرضاع» ، وكتاب «مسائل الخلاف» توفي سنة (٣٠٥هـ) . ترتيب المدارك (١٦/٥) ، شجرة النور (ص٧٨) .

الرازي[١] ، وابن المنتاب[٢] ، وأبو العباس الطيالسي[٣] ، وأبو الفرج[٤] ، والأبهري[٥] ، وأبو التمام[٦] ، والباقلاني ، وابن القصار .

قالوا : لأنهم بعض الأمة ، وأنكروا أن يكون ذلك قول مالك .

وذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة ، ولكن يرجح على اجتهاد غيرهم[٧] .

وذهب بعضهم إلى أنه حجة يقدم على خبر الواحد[٨] .

---

(١) أبو يعقوب الرازي ، كان فقيها على مذهب مالك ، يروي عن إبراهيم بن وهب ، قال الكندي : «كان مقبولا عند قضاة مصر ، وولي المظالم» ، توفي سنة (٢٢٠هـ) . ترتيب المدارك (٨٧/٣) .

(٢) أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب بن فضل بن أيوب البغدادي ، ويعرف بالكرابيسي ، قاضي المدينة ، وعداده من البغداديين من أصحاب القاضي إسماعيل ، وهو من شيوخ المالكية وحذاقهم ، من مؤلفاته : كتاب «الخلاف» ، و «الحجة لمالك» ، تاريخ وفاته غير معروف . شجرة النور (ص٧٧) ، الديباج (٤٦٠/١) .

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد ، من أصحاب القاضي إسماعيل ، أخذ عنه أبو الفرج البغدادي ، وذكره أبو بكر الأبهري في كتابه ، وهو من كبار أئمة المالكية البغداديين من الطبقة الرابعة . الديباج (١٥٢/١) .

(٤) سبقت ترجمته (ص١٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته (ص١٨٤) .

(٦) علي بن محمد بن أحمد البصري ، من أصحاب الأبهري ، كان جيد النظر ، حسن الكلام ، حاذقاً بالأصول ، له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب كبير في أصول الفقه . ترتيب المدارك (٦٠٥/٤) .

(٧) واختاره القاضي عبد الوهاب . راجع المعونة (١٧٤٣/٣) .

(٨) راجع التمهيد لابن عبد البر (٨١/١) ، البيان والتحصيل (٣٣١/١٧) ، إعلام الموقعين (٣٧٣/٢) .

قال عبد الوهاب : «وعليه يدل كلام ابن المعذل[1] ، وأبي مصعب[2] ، وقول جماعة من المغاربة» .

قال القاضي عياض : «عمل أهل المدينة مع خبر الواحد لا يخلو من ثلاثة أوجه :

إن كان موافقاً له ، فهو يؤكد صحته إن كان من طريق النقل ، أو يرجحه إن كان عن اجتهاد بغير خلاف ، إذ لا يعارضه إلا اجتهاد آخرين .

وإن كان موافقاً لخبر يعارضه خبر آخر ، كان عملهم مرجحاً لخبرهم ، وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت ، وإليه ذهب الإسفرائيني[3] والمحققون من متأخري المالكية .

وإن كان مخالفاً لأخبار الآحاد جملة ، فإن كان إجماعهم من طريق النقل ، ترك له الخبر بغير خلاف عندنا ، وإن كان إجماعهم اجتهادياً ، قدم الخبر عند الجمهور ، وفيه الخلاف المتقدم[4] .

أما لو لم يكن عملا ، وإنما نقلوا خبراً ، ونقل غيرهم ما يعارضه ، فالراجح ما نقلوه ، قال الأستاذ والمحققون : لزيادة مشاهدتهم قرائن الأحوال.

---

(١) أبو الفضل أحمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم العبدي من الكوفة ، من الطبقة الأولى الذين انتهى إليهم فقه مالك ممن لم يره ولم يسمع منه من أهل العراق ، كان فقيهاً متكلماً مفوهاً ورعاً متبعاً للسنة ، توفي سنة (٣٠٩هـ) . ترتيب المدارك (٥/٤) ، الديباج (١٤١/١) .

(٢) أحمد بن أبي بكر بن مصعب الزهري ، روى عن مالك الموطأ ، وله مختصر في قول مالك مشهور ، ولي قضاء الكوفة ، وكان من أعلم أهل المدينة ، روى عنه البخاري ومسلم وأخرجا له في صحيحيهما ، توفي سنة (٢٤٢هـ) . ترتيب المدارك (٣٤٧/٤) ، الديباج (١٤٠/١) .

(٣) راجع البحر المحيط (٤٨٧/٤) .

(٤) راجع (ص٢٥٢) .

فإن قيل : إذا كان من باب النقل كما ذكرتم ، فما فائدة ذكر الإجماع مع أنه من باب النقل .

الجواب : أن موجب ذلك مخالفة العراقيين وغيرهم لنا في مسائل طريقها النقل والعمل المستفيض ، اعتمدوا فيها على أخبار الآحاد .

واحتج أصحابنا بنقل أهل المدينة وعملهم المجتمع عليه المتواتر على ترك الأخبار ، وعن الشافعي : إجماع المدينة أحب إليّ من القياس» . انتهى كلام عياض[1] ، وهو العمدة ، لا كلام المصنف .

احتج : بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين المحققين الأحقين بالاجتهاد لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ، لا يجمعون إلا عن راجح ، وقال : (مثل هذا الجمع) لينبه على أنه لا خصوصية للمكان ، وأنه لو اتفق في غيرها مثل ذلك كان حجة .

وقال : (المنحصر) لأنه لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد ، أو مختلطين بمن خالفهم ، أو غائبين عن بلدهم ، لم يعتبر ، ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح ، بخلاف قوم مجتمعين يتناظرون ثم يتفقون ، فيبعد ألا يطلع أحدهم على دليل المخالف المدعى رجحانه .

واحترز (بالأحقين) عن منحصرين في موضع لا يكون مهبطاً للوحي ، وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول أو فعله ، أو فعل أصحابه في زمانه ، ووجوه الترجيح ، ولا شك أن أهل المدينة أعلم بذلك .

فإن قيل : لا نسلم قضاء العادة باتفاق مثلهم عن راجح ؛ لأنهم بعض

---

(١) نقله عن القاضي عياض بتصرف . راجع ترتيب المدارك (١/٤٨-٥٨) .

الأمة ، فجاز أن يكون متمسك غيرهم أرجح .

قلنا : وإن كان جائزاً إلا أنه بعيد ، والاحتمال البعيد لا ينفي الظهور ؛ إذ العادة تقضي باطلاع الأكثر عدداً وإجماعاً وأحقية على الراجح ، والأكثر كاف في الاطلاع على الراجح ، أو في تتميم دليلنا ، لأنه إذا قضت العادة باطلاع الأكثر ، بَعُدَ ألا يطلع عليه من أهل المدينة أحد .

[٢٠٠/أ] قال بعض الشراح : / «والأكثر كاف فيما تقدم» ، يريد مسألة لو ندر المخالف .

وفيه نظر ؛ وإلا لقال كما تقدم ، مع أن تلك ندر المخالف ، ولا يلزم فيما كثر فيه المخالف وإن كان أقل من الآخرين ، على أنهم قد يكونوا أكثر.

واستدل بما في الصحيحين ، ولفظه : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فبايعه على الإسلام ، فجاء من الغد محموماً ، فقال : أقلني بيعتي فأبى ، ثم جاءه فأبى ، ثم جاء فقال : أقلني بيعتي فأبى ، فخرج الأعرابي ، فقال النبي ﷺ : «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها ، وينصع طيبها**»(١) .

ولمسلم وحده : «**إنها طيبة ، وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة**»(٢) .

وجه الاستدلال : أن الخطأ خبث فيكون منفيا عنها ، فيكون قولهم

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الأحكام - باب من بايع ثم استقال البيعة ، حديث (٧٢١١) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢٣٣/٢٧) ، ورواه مسلم في كتاب الحج - باب (٨٨) ، رقم (١٣٨٣/٤٨٩) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٥/٩) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الحج - باب (٨٨) ، رقم (١٣٨٤/٤٩٠) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٥/٩) .

حجة .

قال المصنف : وهو بعيد ؛ لأنه ظاهر في أنها تخرج عنها خبثاً حصل فيها ، ولا دلالة له على ابتغاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها ، وإلا لزم ألا يقع الخطأ من مجتهد مدني .

واستدل أيضاً : بأن رواية أهل المدينة تقدم على رواية غيرهم ، فيكون عملهم الاجتهادي راجحاً على اجتهاد غيرهم .

أجاب أولاً : بأنه تمثيل لا دليل ، يعني لا جامع فيه ، ويدل عليه لفظ الإحكام : «تمثيل من غير دليل موجب للجمع»[(١)] .

ولفظ المنتهى : «تمثيل لا دليل فيه»[(٢)] ، ولا يحمل على أنه أراد بالتمثيل القياس الظني ؛ إذ المصنف لا يقول إن إجماع أهل المدينة حجة قطعية ، حتى ينفي الاستدلال على حجيته بالظني .

ثم أجاب ثانياً : بالفرق ، وهو أن الرواية ترجح بمجرد الكثرة عند التساوي فيما عداها من الصفات ، والاجتهاد لا يرجح بمجرد الكثرة .

ولا يقال : المصنف رجح بها أولاً ؛ لأنها إنما رجح بها منضمة إلى غيرها ، وليس كل من كانت روايتهم مقدمة يكون اجتهادهم أرجح ؛ لأن رواية عشرة مثلا من غير أهل المدينة مرجحة على رواية ثمانية من غير أهل المدينة ، وليس اجتهاد عشرة من غير أهل المدينة يرجح على اجتهاد ثمانية من غيرهم .

---

(١) راجع الإحكام (٢٢٢/١) .

(٢) المنتهى (ص٥٧) .

[عدم انعقاد الإجماع بأهل البيت وحدهم]

قال : (مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم خلافاً للشيعة ، ولا بالأئمة الأربعة خلافاً لأحمد ، ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين .

قالوا : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» ، «اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر» .

قلنا : يدل على أهلية اتباع المقلد ، ومعارض بمثل : «أصحابي كالنجوم» ، و «خذوا شطر دينكم عن الحميراء») .

أقول : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم ، وهم : عليّ والحسن والحسين وأمهما ، خلافاً للشيعة فإنهم يرونه حجة لاشتماله على قول الإمام المعصوم[1] ، وإلا فالشيعة لا يرون الإجماع حجة بالذات على ما تقدم[2] ، ولا ينعقد بالأئمة الأربعة[3] خلافاً لأحمد في أحد قوليه[4] ، وللقاضي أبي حازم[5] من الحنفية[6] [وهو لازم قول الشيعة ؛ لأن علياً منهم][7] ولا

---

(١) راجع التمهيد (٣/٢٧٧) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٤٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٤) ، الإحكام (١/٢٢٣) ، كشف الأسرار (٣/٤٤٥) .

(٢) راجع (ص٢٢٠) .

(٣) المقصود الخلفاء الراشدون .

(٤) راجع العدة (٤/١١٩٨) ، التمهيد (٣/٢٨٠) .

(٥) أبو حازم ، أو أبو خازم القاضي عبد الحميد بن عبد العزيز ، بصري ولي قضاء الشام والكوفة ، والكرخ من بغداد ، كان ورعاً عالماً بمذهب أبي حنيفة ، له كتاب «المحاضر والسجلات» وكتاب «أدب القاضي» ، وكتاب «الفرائض» ، توفي سنة (٢٩٢هـ) . الجواهر المضية (١/٢٧٦) ، الفوائد البهية (ص٨٦) .

(٦) أورد رأيه السرخسي في أصوله (١/٣١٧) ، وراجع المحصول (ج٢/ق١/٢٤٧) .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

باتفاق أبي بكر وعمر خلافاً لشذوذ من الناس[1] .

لنا في المطالب الثلاث : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لا تدل إلا على حجية قول جميع الأمة ، ولما تكرر هذا الاستدلال لم يكرره .

احتج أبو حازم[2] : بما رواه أبو داود[3] ، والترمذي[4] ، وصححه أبو نعيم[5] ، وخرجه الحاكم في مستدركه[6] ولفظه ، بعد أن وعظهم فقال : «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**» .

ووجه الدلالة : أنه أوجب عليهم اتباع سنة / الخلفاء الأربعة كما وجب [٢٠١/أ] عليهم اتباع سنته ، فيكون قولهم حجة .

احتج من قال إجماع الشيخين حجة[7] : بما رواه الترمذي[8] ، وصححه

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) ، الإحكام (١/٢٢٥) .

(٢) راجع حجج أبي حازم في أصول السرخسي (١/٣١٧) ، وفي المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب السنة ـ باب لزوم السنة ، حديث (٤٦٠٧، ٥/١٣-١٤) .

(٤) سنن الترمذي ، كتاب العلم ـ باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، الحديث (٢٨١٦، ٤/١٤٩-١٥٠) ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح» .

(٥) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق المهراني الأصبهاني ، شيخ الإسلام ، الحافظ الثقة العلامة ، من مؤلفاته : «حلية الأولياء» ، و «تاريخ أصبهان» ، و «دلائل النبوة» ، و «صفة الجنة» ، و «المستخرج على الصحيحين» ، توفي سنة (٤٣٠هـ) . تذكرة الحفاظ (٣/١٠٩٢) ، السير (١٧/٤٥٣) ، وانظر تخريج الحديث في حلية الأولياء (٥/٢٢٠، ١٠/١١٥) .

(٦) المستدرك ، كتاب العلم ، حديث (٣٢٩/٤١، ١/١٧٤) ، وقال : «حديث صحيح ليس له علة» ، ووافقه الذهبي في التلخيص .

(٧) راجع الحجج في المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) ، الإحكام (١/٢٢٦) .

(٨) قال : «حديث حسن» . سنن الترمذي ، المناقب ـ باب مناقب أبي بكر رضي الله عنه ⇐

ابن حبان[1] ولفظه : «**اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر**» ، وإذا أوجب الاقتداء بهما ، كان قولهما حجة .

والجواب عن الحديثين : أنهما خطاب مع عوام الصحابة جمعاً بين الأدلة فالأربعة والاثنان أهل لأن يأخذ المقلد بقولهم ، وكأنه إشارة إلى أرجحية المذكورين عند الاختلاف ، وإلا فكل مجتهد أهل لأن يتبعه المقلد .

ثم هو معارض بما روي عنه عليه السلام أنه قال : «**سألت ربي فيما اختلف أصحابي من بعدي ، فأوحى إليّ يا محمد ! إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء ، بعضها أضوأ من بعض ، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم ، فهو عندي على هدى**»[2] .

وبما روي أنه قال : «**خذوا شطر دينكم عن الحميراء**»[3] .

وتقرير المعارضة : أنه أباح الاقتداء بغير الأربعة ، وبغير الشيخين عند مخالفة غيرهم ، فلو كان إجماعهم حجة لم تجز مخالفتهم والاقتداء بغيرهم ، ولكان قول أحد الصحابة أو قول عائشة حجة ، فدلَّ على أن المراد بهذه الأحاديث أهلية اتباع المقلد .

الحديث (٣٧٤٢، ٥/٢٧١) .

(١) صحيح ابن حبان ، كتاب - باب فضل أبي بكر رضى الله عنه ، الحديث (٢١٩٣/٥٣٨) .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم وفضله ، ولم يصحح أيّاً من أسانيده (٢/٩٠) وقال ابن كثير : «هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة ، وهو ضعيف» . تحفة الطالب (ص١٦٦) .

(٣) قال ابن كثير : «حديث غريب جداً ، بل هو منكر ، سألت عنه شيخنا الحافظ المزي فلم يعرفه ، وقال : لم أقف له على إسناد إلى الآن ، وقال شيخنا الذهبي : هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد» . تحفة الطالب (ص١٧٠) .

قلت : وفي المعارضة نظر ؛ أما أولاً : فلأن الحديث الأول ضعيف ، والثاني منكر لا يوقف له على سند ، ثم لو صحا لكانا مخصوصين بغير ما خالف فيه الأربعة والشيخان ، جمعاً بين الأدلة .

[لا يشترط في المجمعين بلوغ عدد التواتر عند الأكثرين]

قال : (مسألة : لا يشترط عدد التواتر عند الأكثر .

لنا : دليل السمع ، فلو لم يبق إلا واحد ، فقيل : حجة لمضمون السمعي .

وقيل : لا ؛ لمعنى الإجماع) .

أقول : أكثر الأصوليين على أنه لا يشترط في المجمعين بلوغ عدد التواتر[1] ، وذهب بعض من استدل على حجية الإجماع بدليل العقل[2] كإمام الحرمين ، وبعض من استدل بالأدلة السمعية إلى اشتراطه[3] .

والدليل على المختار : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع عقلية كانت أو سمعية ، لا تختص بما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر ، أما العقلي ؛ فلما قدم المصنف[4] .

وأما السمعي ؛ فلأن لفظ الأمة والمؤمنين يعم ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر وما قصر عنه ، ولا وجه لتخصيص المصنف الاستدلال بالسمعي ، ومن هنا وهم بعض الشراح ، فقال : «من احتج على حجية الإجماع بدليل

---

(١) راجع البرهان (١/٦٩١) ، المستصفى (١/١٨٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٨٣) .

(٢) وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ . راجع البرهان (١/٢٢٦) .

(٣) ما نسبه الشارح إلى إمام الحرمين تبع فيه الآمدي ، وهو على خلاف ما ذهب إليه إمام الحرمين في البرهان . راجع الإحكام (١/٢٢٦) ، البرهان (١/٦٩١) .

(٤) راجع (ص٢٢١) .

العقل ، يلزمه الاشتراط»[1] ، وذهل عما تقدم للمصنف .

واحتج من اشترط عدد التواتر : بأنهم حينئذ لا يعلم إيمانهم بقولهم فضلا عن إجماعهم على حكم ، وهو ضعيف ؛ لأنا نعلم صدقهم بالأدلة الدالة على عدم اجتماعهم على الخطأ ، كانوا عدد التواتر أو أقل ؛ لأنهم جميع مجتهدي الأمة ، ولولا ذلك الدليل ما نفع كونهم عدد التواتر ؛ لأن كل واحد أخبر عن اجتهاد نفسه ، فلم يخبروا عن شيء واحد محسوس .

فلو لم يبق من المجتهدين إلا واحد ، فقيل[2] : قوله حجة لمضمون السمعي ، وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الأمة وإن لم يوجبه صريح السمعي لعدم صدق سبيل المؤمنين وإجماع الأمة .

وقيل[3] : ليس بحجة ؛ لأن الإجماع يشعر بالاجتماع ، والاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ .

[إذا أفتى واحد وعرفوا به ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب]

قال : (مسألة : إذا أفتى واحد وعرفوا به ، ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب ، فإجماع أو حجة .

وقال الشافعي : ليس إجماعاً ولا حجة ، وعنه خلافه .

[أ/٢٠٢] / **وقال الجبائي : إجماع بشرط انقراض العصر .**

ابن أبي هريرة : إن كان فتيا لا حكماً .

---

(١) وقد ذهب إلى هذا الأصفاني والعضد . راجع بيان المختصر (١/٥٧٣) ، شرح العضد (٢/٣٦) .

(٢) نسبه إمام الحرمين إلى الإسفراييني في البرهان (١/٦٩١) ، واختاره الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٢٨٣) .

(٣) ذهب إلى هذا إمام الحرمين في البرهان (١/٦٩١) .

لنا : سكوتهم ظاهر في موافقتهم ، فكان كقولهم الظاهر ، فينهض دليل السمع .

المخالف : يحتمل أنه لم يجتهد ، أو وقف ، أو خالف فتروّى ، أو وقّر ، أو هاب .

فلا إجماع ولا حجة .

قلنا : خلاف الظاهر ؛ لأن عادتهم ترك السكوت .

الآخر : دليل ظاهر لما ذكرناه .

الجبائي : انقراض العصر يضعف الاحتمال .

ابن أبي هريرة : العادة في الفتيا لا في الحكم .

أجيب : بأن الفرض قبل استقرار المذاهب .

وأما إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر) .

أقول : إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في مسألة ، وعرف الباقون ولم ينكر أحد ، فإن كان بعد استقرار المذاهب فيها ، لم يدل السكوت على الموافقة قطعاً ؛ إذ لا عادة بإنكاره ، وقصاراه أنه وافق بعض من ذهب فيها إلى مذهب ، وإن كان قبل استقرارها حالة البحث عن المذاهب والنظر فيها ، فإجماع إن علم أن سكوتهم رضا ، وإلا فهو حجة .

ولما كان العلم برضاهم غير معلوم ، جزم في المنتهى فقال : «حجة وليس بإجماع قطعي»[1] .

---

(١) المنتهى (ص٥٨) .

وهذا مذهب أبي هاشم[١] ، ومختار المصنف .

وعن الشافعي : ليس إجماعاً ولا حجة[٢] ، وعنه خلافه ، بمعنى أنه إجماع[٣] .

وهذا منقول عن بعض أصحابه ؛ إذ لم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنه حجة وليس بإجماع[٤] ، وعكسه لا يصح[٥] .

وقال الجبائي : «إجماع بشرط انقراض عصرهم من غير نكير»[٦] .

وقال ابن أبي هريرة : «إن كان القول فتيا فإجماع ، وإن كان حكماً فلا إجماع ولا حجة»[٧] .

لا يقال : موضوع المسألة إذا أفتى واحد ، فهذا ترديد في الواقع ؛ لأنا بيّنا أن المراد هناك إذا ذهب واحد .

احتج المصنف لمختاره : بأن سكوت أهل عصره عن الإنكار عنه والبحث معه في مأخذه على عادة النظار ، يدل ظاهراً على موافقتهم وإلا لما

---

(١) راجع المعتمد (٦٦/٢) ، المحصول (ج٢/ق٢١٥/١) ، الإحكام (٢٢٨/١) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٢١٥/١) ، الإحكام (٢٢٨/١) ، واختاره الغزالي في المستصفى (١٩١/١) .

(٣) ذهب الشيرازي إلى أن الصحيح إنه إجماع وأنه حجة . شرح اللمع (٦٩١/٢) ، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني . راجع البرهان (٦٩٨/١-٦٩٩) .

(٤) لكن ذهب الشيرازي إلى أن أبا بكر الصيرفي يقول بأنه حجة ، ولكن لا يسمى إجماعاً . شرح اللمع (٦٦/٢) .

(٥) راجع البحر المحيط (٤٩٨/٤) .

(٦) راجع المعتمد (٦٩١/٢) .

(٧) راجع شرح اللمع (٦٩١/٢) ، المحصول (ج٢/ق٢١٥/١) ، الإحكام (٢٢٨/١) .

ستكوا عادة ، فتيا كان ذلك أو حكماً ؛ إذ الكلام قبل استقرار المذاهب ، فحينئذ يكون كقولهم الظاهر غير القطعي الدلالة ، فينتهض دليل السمع فإنه سبيل المؤمنين ، وقول كل الأمة ظاهراً ، فإن علم رضاهم بقرائن كان إجماعاً وإلا فهو حجة ؛ لأن العمل بالظاهر واجب .

احتج المخالف[1] ، وهو القائل ليس إجماعاً ولا حجة .

أما أنه ليس بإجماع ؛ فلأن رضاهم لا يعلم إلا بقولهم ، فيكون على هذا خلاف في حال ، أو يكون عدم الإنكار لكون المجتهد تعارضت عنده الأدلة ويرى التخيير عند تعادلها كما يقول الشافعي وأحمد ، فلا يكون إجماعاً تحرم مخالفته ؛ إذ لا يلزم حينئذ من العلم برضاهم حرمة المخالفة ؛ لأن سكوته لموافقة ما خُير فيه ، ويكون على هذا خلاف .

وأما أنه ليس بحجة ؛ فلأن من سكت قد يكون لكونه يرى أن كل مجتهد مصيب ، وقد يكون لم يجتهد بعد ، أو اجتهد فتوقف ، أو خالف رأيه رأي المفتي لكنه تروى في إظهار المخالفة لاحتمال رجحان مأخذ مخالفه ، أو وقّره فلم يخالفه تعظيماً له، أو هابه كما حكي عن ابن عباس في مسألة العول لأنه سكت أولاً ثم أظهر الإنكار ، فقيل له في ذلك ، فقال : «إنه - يعني عمر - كان رجلاً مهيباً»[2] ، ومع [قيام][3] هذه الاحتمالات لا يدل السكوت على الموافقة .

---

(١) راجع هذه الحجج في العدة (١١٧٥/٤) ، شرح اللمع (٦٩٣/٢) ، المستصفى (١٩١/١)، المحصول (ج٢/ق٢١٦/١) ، الإحكام (٢٢٩/١) .

(٢) سنن البيهقي ، كتاب الفرائض - باب العول في الفرائض (٢٥٣/٦) .

(٣) قيام : ساقطة من (أ) .

أجاب المصنف : بإن هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ، لما علم من [٢٠٣/أ] عادتهم من ترك السكوت في مثله / ، كقول معاذ لعمر حين أراد أن يجلد الحامل : «ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا ، فقال : لولا معاذ لهلك عمر»[1] .

ولم يتعرض المصنف للشق الآخر ؛ لأن تصور وقوعه ظاهر ، وإثبات الوقوع عسير .

والحق أن عادتهم ترك السكوت حيث يعلم أو يظن بطلان مذهب المخالف ، أما مع هذه الاحتمالات فلا .

ولو سكت المصنف عن قوله : (لأن عادتهم ترك السكوت) ، واجتزأ بقوله : (قلنا : خلاف الظاهر) كان أحسن ؛ لأن هذه الاحتمالات لا تنفي الظهور ؛ لأن السكوت أظهر في الموافقة ، ونحن لم ندع القطع .

احتج للمخالف الآخر ، وهو القائل بأنه إجماع ، ولهذا قال : (الآخر) لأنه قدم حجة المخالف الأول .

وتوجيهه : سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم ، فكان إجماعاً .

وجوابه : أن الظهور لا يكفي في كونه إجماعاً ، نعم يكفي في حجيته ، وإنما سكت المصنف عن الجواب لظهوره ، ومن جعل هذا حجة للقائل بأنه حجة لا إجماعاً وحملَ قوله أول المسألة على ذلك ، يلزمه التكرار ؛ لأنه غير مذهبه وعين ما استدل به .

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الحدود ـ من قال : إذا فجرت وهي حامل انتظر بها حتى تضع ثم ترجم (٢٨٨١٢،٥/٥٤٣) .

ومن جعله دليلاً على أحد شقي المنفصلة ، كأنه قال : لنا في أنه إجماع سكوتهم ، ولنا في كونه حجة كذا ، وفصل بينهما بشبه المخالف لكونها واردة على كونه إجماعاً ، لا على كونه حجة ، فأظهر فساداً ، مع أن غير المصنف احتج للقائل بأنه إجماع بما ذكر المصنف ، فتعين الحمل عليه مع قربه.

احتج الجبائي : بأن الاحتمالات قبل انقراض العصر قوية فلا إجماع ، وأما بعده فضعيفة فلا يكون إجماعاً ، وسكت المصنف عن جوابه لظهوره ؛ لأن ضعفها لا يوجب القطع بينها ، مع أنه لا يضعف كل احتمال سبق .

نعم لو كان المدعى أنه حجة بشرط انقراض العصر ، تَمَّ له .

احتج لابن أبي هريرة : العادة في الفتيا أنها تخالف ويبحث عليها بخلاف الحكم ، فإن كل حاكم يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف ، ويلزم المصير إليه كما في عصرنا ، وأيضاً الحاكم يهاب بخلاف المفتي .

أجاب : بأن ذلك بعد استقرار المذاهب ، أما قَبْلُ فالفتيا والحكم سواء ، عادتهم الإنكار كقضية معاذ مع عمر وغيرها .

أما لو لم ينتشر وهو فيهم[1] وعرفوا به في صدر المسألة ، فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة ، وبه قال الأكثر ؛ لاحتمال أن لا يكون للباقين قول فيها لعدم خطور المسألة ببالهم ، أو يكون لهم قول مخالف ولم ينقل لعدم اشتهار المسألة ، أو لهم قول موافق ، وهذه الاحتمالات متساوية لا ترجيح ، لاحتمال الموافقة على الآخرين .

[عدم اشتراط انقراض العصر في الإجماع]

قال : (مسألة : انقراض العصر غير مشروط عند المحققين .

---

(١) في (أ) : قسيم .

وقال أحمد وابن فورك : يشترط .

وقيل : في السكوتي .

وقال الإمام : إن كان عن قياس .

لنا : دليل السمع .

واستدل : بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق .

وأجيب : بأن المراد عصر المجمعين الأولين ؛ إذ لا مدخل للاحق) .

أقول : انقراض عصر المجمعين غير مشترط في انعقاد إجماعهم ، بل إذا حصل اتفاقهم ولو في لحظة انعقد الإجماع ، انقرضوا أم لا ، وحرمت مخالفته عليهم وعلى من نشأ بعدهم ، وهذا [هو][1] مذهب المحققين[2] .

وقال أحمد[3] وابن فورك[4] باشتراطه .

وقيل : إن كان الإجماع سكوتياً اشترط انقراض العصر ، وإلا فلا .

[ولو لم يذكر هذا القول لكان معروفاً من المسألة السابقة .

وقال إمام الحرمين[5] : إن كان سند الإجماع قياساً اشترط وإلا فلا][6] .

احتج للمختار : بأن الأدلة السمعية الدالة على حجية الإجماع تدل على

---

(١) هو : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٤٠١) ، شرح اللمع (٦٩٨/٢) ، المحصول (ج٢/ق٢٠٦/١) .

(٣) راجع العدة (١٠٩٥/٤) ، التمهيد (٣٤٦/٣) .

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن الأصبهاني المتكلم الأديب النحوي ، له حوالي مائة مصنف في أصول الفقه ، ومعاني القرآن وغيرهما ، توفي سنة (٤٠٦هـ) . سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧) ، وفيات الأعيان (٢٧٢/٤) ، وراجع رأيه في المحصول (ج٢/ق٢٠٦/١) ، الإحكام (٢٣١/٢) .

(٥) راجع البرهان (٦٩٤/١) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

أنه لو اتفقت كلمة المجتهدين ولو في / لحظة ، انعقد الإجماع لوجوب [أ/٢٠٤] عصمتهم ؛ إذ الحجة في اتفاقهم لا في موتهم .

واستدل لمختاره : بأنه لو يشترط انقراض العصر لما تحقق إجماع ؛ لتلاحق المجتهدين ، فلا ينقرض أهل العصر الأول إلا وقد نشأ آخرون يعتبر وفاقهم وانقراض عصرهم ، ثم لا ينقرض عصرهم إلا وقد نشأ آخرون كذلك ، وهلمَّ جراً .

والجواب : أما على مذهب من يرى من المشترطين أن فائدة اعتباره موافقة من أدرك عصر المجمعين الأولين ، فالمراد من انقراض العصر عند هؤلاء انقراض عصر المجمعين الأولين المتفقين عند نزول الحادثة ، لا انقراض عصر من يتجدد بعدهم ، فإذا انقرض عصرهم ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم ، انعقد الإجماع .

وأما على مذهب أحمد الذي يرى أن فائدة الاشتراط جواز رجوع بعضهم لا اعتبار موافقة من أدرك عصرهم ، فواضح .

وإليه أشار المصنف بقوله : (إذ لا مدخل للاحق) ، فبموتهم من غير رجوع تحقق الإجماع ، ثم المخالف في عصر المجمعين على مذهب المشترطين لا يكون خارقاً ، أما على مذهب أحمد ؛ فلأن الإجماع لم ينعقد ؛ إذ الأمر موقوف ، وعلى مذهب الآخرين تجوز له المخالفة .

قال : (قالوا : يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه .

قلنا : بعيد ، وبتقديره ، فلا أثر له مع القاطع كما لو انقرضوا .

قالوا : لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن الاجتهاد .

قلنا : واجب لقيام الإجماع .

قالوا : لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل الأمة .

قلنا : قد التزمه بعض ، والفرق أن هذا قول من وجد من الأمة ، فلا إجماع) .

أقول : احتج المشترطون بوجوه[1] :

تقرير الأول : أن عدم اشتراطه يؤدي إلى إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه ، وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد .

أجيب : بأن وجوده بعد البحث من جميعهم وعدم الاطلاع عليه حالة الإجماع بعيد ، ولو قدر فلا يعمل به ؛ لأن القاطع وهو الإجماع خالفه ، كما لو اطلع عليه بعد الانقراض ، فما هو جواب لكم جواب لنا .

لا يقال : تالي الشرطية ملازمة ، وهي لزوم الإلغاء على تقدير الاطلاع وهو ضروري ، فلا تمتنع الملازمة ويتعين منع بطلان التالي .

لأنا نقول : الاطلاع على نص كذلك محال ، والمحال جاز أن يستلزم المحال ، فكأنه يقول : لا نسلم لزوم الانتفاء لتوقفه على تقدير بعيد أو ممتنع .

قالوا ثانياً : لو لم يشترط انقراض العصر ، لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده ؛ لأنه إذ تغير اجتهاده وقد انعقد الإجماع باجتهاده الأول ، فلا يُمَكّن من العمل باجتهاده الثاني لأنه مخالفة للإجماع ، لكن المجتهد غير ممنوع من الرجوع عن الاجتهاد إجماعاً ، فيلزم بطلان المقدم .

أجيب : بمنع بطلان التالي ، فإن الرجوع عن الاجتهاد إنما هو عند عدم

---

(١) راجع العدة (١٠٩٨/٤) ، المحصول (ج٢/ق٢٠٩/١) ، الإحكام (٢٣٣/١) .

الإجماع ، أما عند وجود الإجماع فالمنع عن الرجوع عن الاجتهاد واجب ؛ إذ يمتنع الرجوع عن القطعي إلى الظني ، بخلاف الرجوع عن الاجتهاد الظني إلى اجتهاد ظني .

قالوا ثالثاً : لو لم تعتبر مخالفته إذا رجع بناء على أنهم حين الإجماع كل الأمة ، لم يعتبر مخالفة من مات ؛ لأن الباقين المجمعين كل الأمة ، فيكون إجماعاً ، واللازم باطل .

أجاب : بأن عدم اعتبار / مخالفة من مات مختلف فيه ، فمن قال به منع [أ/٢٠٥] بطلان التالي ، ومن لم يقل به يمنع الملازمة ويفرق بأن القول لا ينعدم بانعدام قائله ، فقول المخالف الميت يتحقق حالة الإجماع ، فلا ينعقد إجماع مع وجود المخالف بخلاف ما نحن فيه ، قد وجد فيه قول كل الأمة حين لم يوجد قول يخالفه ، وإذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده من قول بعضهم أو غيرهم .

قال : (**مسألة : لا إجماع إلا عن مستند ؛ لأنه يستلزم الخطأ ؛ ولأنه يستحيل عادة .** [لا إجماع إلا عن مستند]

قالوا : لو كان عن دليل لم تكن له فائدة .

قلنا : فائدته سقوط البحث ، وحرمة المخالفة .

وأيضاً : فإنه يجب أن يكون عن غير دليل ، ولا قائل به) .

أقول : الجمهور على أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند ، دليلاً كان أو أمارة(١) .

وشذَّ قوم فقالوا : يجوز انعقاده عن توفيق لا توقيف ، بأن يوفقهم الله

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٦٥) ، الإحكام (١/٢٣٦) .

تعالى لاختيار الصواب من غير مستند[1] .

حجة الجمهور : أن الفتوى في الدين من غير دليل أو أمارة خطأ ؛ لكونه قولا بالتشهي ، فلو اتفقوا على حكم بغير سند كانوا مجمعين على الخطأ ؛ لأن كل واحد مخطئ ، والمجتمع من المخطئ مخطئ ؛ ولأن اتفاق الكل لا عن مستند مستحيل عادة ، كالاجتماع على أكل طعام واحد .

احتجوا : بأنه لو وجب كونه عن مستند ، لم يكن لإثبات حجية الإجماع فائدة ، هكذا صرح به في المنتهى[2] ؛ إذ الغرض من إثبات حجيته إثبات الحكم وهو ثابت بالمستند .

أو نقول : لم يكن لفعله فائدة ... إلى آخره .

أجاب أولاً : بمنع الملازمة ، وأن فائدته سقوط البحث عن ذلك الدليل ووجه دلالته على الحكم ، وحرمة المخالفة لانعقاد الإجماع ، وقد كانت قبله جائزة وفاقاً .

وثانياً : أنه يقتضي أنه يجب أن يكون لا عن دليل ، لعدم الفائدة بعين ما ذكر ، ولم يقل أحد أن عدمه شرطه ، بل قالوا : وجوده ليس بشرط .

[جواز انعقاد الإجماع عن قياس]

قال : (مسألة : يجوز أن يجمع عن قياس .

ومنعت الظاهرية الجواز ، وبعضهم الوقوع .

لنا : القطع بالجواز ، والظاهر الوقوع ، كإمامة أبي بكر ، وتحريم شحم الخنزير ، وإراقة نحو الشيرج) .

---

(١) راجع الإحكام (١/٢٣٦) .

(٢) راجع المنتهى (ص٦٠) .

أقـول : مذهـب مـالك[١] وجمـهور العلمـاء جـواز انعقـاد الإجمـاع عــن قياس[٢] . ومنعه ابن جرير[٣] ، والظاهرية[٤] .

واختلف القائلون بالجواز في وقوعه ، والظاهر الوقوع .

لنا : القطع بجوازه ؛ لأنه لـو فـرض لم يلـزم منـه محـال لذاتـه كغـيره مـن الأمارات ، كخبر الواحد ، والمتواتر ، والظني الدلالـة ؛ إذ لا مـانع يقـدر إلا كونه مظنوناً .

وأما الوقوع ، فكإمامة أبي بكر ، أجمع عليها قياساً على تقديم النبي عليه السلام له في الصلاة ، وكتحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه ، وكإراقة نحو الشيرج[٥] إذا وقعت فيه فأرة قياساً على السمن .

وإذا ثبت الجواز والوقوع ، كان حجة يحرم مخالفته ، خلافـاً لمـن قـال لا يحرم مخالفته .

وإنما قال المصنف : (والظاهر الوقوع) لاحتمـال أن تكـون الإجماعـات المذكورة عن نصوص لم تنقل إلينا .

[إذا أجمعوا على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث]

قال : (مسألة : إذا أجمعوا على قولين ، وأحـدث قـول ثـالث ، منعـه

(١) راجع إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٩) .

(٢) راجع العدة (١١٢٥/٤) ، إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، المستصفى (١٩٦/١) ، المحصول (ج٢/ق٢٦٨/١) ، الإحكام (٢٣٩/١) .

(٣) راجع رأي ابن جرير الطبري في إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، المحصول (ج٢/ق٢٦٩/١) .

(٤) الإحكام لابن حزم (٤٩٥/١) .

(٥) الشيرج : هو معرب من شيره ، وهو دهن السمسم . راجع تحرير ألفاظ التنبيه مع تعليق محققه عبد الغني الدقر (ص٢١١) .

الأكثر ، كوطء البكر .

قيل : يمنع الرد ، وقيل : مع الأرش ، فالقول مجاناً ثالث .

وكالجد مع الأخ ، قيل : المقاسمة ، وقيل: المال كله ، فالحرمان ثالث.

وكالنية في الطهارة ، قيل : تعتبر ، وقيل : في البعض ، فالتعميم بالنفي ثالث .

وكالفسخ بالعيوب الخمسة ، قيل : يفسخ بها ، وقيل : لا ، فالفرق ثالث .

وكأم مع زوج أو زوجة وأب ، قيل : ثلث المال ، وقيل : ثلث ما بقي ، فالفرق ثالث .

[٢٠٦/أ] والصحيح التفصيل : إن كان الثالث / يرفع ما اتفقا عليه فممنوع ، كالبكر وكالجد وكالطهارات ، وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض ، وكالأم فإنه يوافق في كل صورة مذهباً .

لنا : أن الأول مخالفة الإجماع بخلاف الثاني ، كما لو قيل : لا يقتل مسلم بذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، وقيل : يقتل ويصح ، لم يمنع : يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق) .

أقول : إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ، واستقر رأيهم فيها على القولين فقط ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أم لا ؟ .

منعه الأكثر(١) .

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٤٢٩) ، المستصفى (١٩٨/١) ، التمهيد (٣١٠/٣) ، المحصول (ج٢/ق١٧٩/١) ، أصول السرخسي (٣١٠/١) ، المسودة (ص٣٢٦) ، الإحكام لابن حزم ⇦

قال في الإحكام[1] : كما لو قال بعض أهل العصر : إن الجارية البكر إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيباً ، أن ذلك يمنع الرد ، وقال البعض : يردها مع الأرش[2] ، فالقول بالرد مجاناً ثالث .

وكما لو قيل في الجد مع الأخ : المال كله للجد ، وقال البعض بالمقاسمة، فالقول بحرمان الجد ثالث .

وكما إذا قال بعضهم بوجوب النية في الطهارات ، وقال بعضهم في التيمم فقط ، فالقول بعدم اعتبارها مطلقاً ثالث .

وكذا لو قال بعضهم : يجوز فسخ النكاح بالعيوب الخمسة ، وهي : الجنون ، والجذام[3] ، والبرص[4] ، والجب[5] في الرجل ، والقرن[6] والرتق[7] في المرأة ، وقال البعض : لا يفسخ بشيء منها ، فالقول بالفسخ

⇦ (٥٠٧/١) .

(١) الإحكام (٢٤٢/١) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٤) .

(٢) الأرش : هو المال الواجب على ما دون النفس . التعريفات (ص١٧) ، أنيس الفقهاء (ص٢٩٥) .

(٣) الجذام : داء معروف يأكل اللحم فيتناثر . تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٤) .

(٤) البرص : بياض داء معروف ، وعلامته أن يعصر اللحم فلا يحمر . المصدر نفسه .

(٥) الجب : القطع ، وجببته فهو مجبوب إذا استؤصلت مذاكيره . القاموس المحيط مادة ج ب ب (ص٨٢) ، المصباح المنير (ص٨٩) .

(٦) القرن في الفرج : مانع يمنع سلوك الذكر فيه ، إما غدة غليظة ، أو لحمة مرتتقة ، أو عظم ، وامرأة قرناء : بها ذلك . أنيس الفقهاء (ص١٥١) .

(٧) الرتق : التحام الفرج بحيث لا يمكن دخول الذكر ، والمرأة الرتقاء : هي التي لا يصل إليها زوجها . تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٥) ، أنيس الفقهاء (ص١٥١) .

ببعضها دون البعض ثالث .

وكذا لو قال بعضهم في زوج وأبوين ، أو زوجة وأبوين : للأم ثلث الأصل في المسألتين ، وقال البعض : ثلث ما بقي فيها ، فالقول بأن لها ثلث الأصل في مسألة ، وثلث ما بقي في الأخرى ، ثالث[1] .

واختار صاحب الإحكام والإمام فخر الدين والمصنف التفصيل[2] ، وهو أن القول الثالث إن كان رافعاً لما اتفق عليه القولان فممنوع ، كمسألة البكر فإن الردّ مجاناً اتفقا على منعه[3] ، وكمسألة الجد مع الأخ ، فإنهما اتفقا على عدم حرمان الجد[4] ، وكعدم النية في التيمم ، فإنهما اتفقا على اعتبارها فيه[5] .

أما لو كان القول الثالث لا يرفع ما اتفقا عليه جاز ، كفسخ النكاح ببعض العيوب دون بعض ؛ فإنه يوافق قولا في صورة والقول الآخر في أخرى ، وكالأم ؛ فإنه يوافق أيضاً في كل صورة مذهباً .

احتج المصنف : بأن التفصيل في القسم الأول يستلزم مخالفة الإجماع على امتناع الرد مجاناً المعلوم من منع الرد مطلقاً ، ومن منع الرد بدون الأرش ، ومخالفة الإجماع حرام ، بخلاف القسم الثاني ؛ فإنه لا يخالف مجمعاً عليه ولا مانع سواه .

---

(١) انتهى ما نقله عن الإحكام مع بعض التصرف (١/٢٤٣) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٨٠) ، الإحكام (١/٢٤٣) .

(٣) راجع الإحكام (١/٢٤٣) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

ويوضحه مثال وهو : أنه إذا قال بعضهم : لا يقتل مسلم بذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، وقال البعض الآخر : يقتل المسلم بالذمي ، ويصح بيع الغائب .

فلو قال ثالث حدث بعدهما : يصح بيع الغائب ، ولا يقتل مسلم بذمي، أو يقتل المسلم بالذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، لم يمتنع اتفاقاً .

وهذا الاتفاق ذكره الآمدي(١) ، وظاهر المحصول خلافه(٢) ؛ لأنهما مسألتان خالف في إحداهما بعضاً وفي الأخرى بعضاً ، وإنما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه .

وإذا وضح في مسألتين فكذا في الواحدة ، والسر فيه أن العمل بـ «يقتل ولا يصح» لا يستلزم خطأ الأمة في شيء من المسألتين ، بخلاف الردّ مجاناً فإنه يستلزم خطأ الأمة فيه ضرورة .

والتفصيل في المسألتين وإن كان يستلزم بطلان كل واحد من المجموعين ، لكنه لا يترتب عليه عمل ، ولهذا قيل : يجوز إجماع الأمة على الخطأ / بحيث [٢٠٧/أ] لا يضيع الحق في البين ، كما لو قال شطر الأمة : القياس ليس بحجة والقدرية كفار ، وقال الباقون : حجة وليسوا كفاراً ، فإن الحق لم يضع في الأمة في كل واحد من القولين مع أن الخطأ يشملهم ، بخلاف جواز إجماعهم بحيث يضيع الحق من البين لا يجوز ، وهذا بخلاف اتفاقهم على الشيء الواحد لو جوزنا مخالفته .

---

(١) الإحكام (١/٢٤٤) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٨٠) .

قال : (قالوا : فصل ولم يفصل أحد ، فقد خالف الإجماع .

قلنا : عدم القول به ليس قولا ينفيه ، وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد ، ويتحقق بمسألة الذمي والغائب .

قالوا : يستلزم تخطئة كل فريق وهم كل الأمة .

قلنا : الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه) .

أقول : احتج المانعون مطلقاً[1] : بأن التفصيل في القسم الثاني خرق للإجماع فلا يجوز كما في القسم الأول ؛ لأنه فصل بين العيوب الخمسة ولم يفصل أحد من الفريقين ، وكذلك في مسألتي الأم .

أجاب : لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل ؛ لأن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل ، وإنما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ؛ إذ لو كان عدم القول بالشيء قولا بنفيه ، لامتنع القول في كل واقعة تتجدد إذا لم يقولوا فيها بحكم ، وهو باطل اتفاقاً .

ويتحقق ما ذكرنا من أن عدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل بمسألتي الذمي والغائب ، حيث جوزوا الفصل وإن لم يقل أحد من الفريقين به .

قالوا ثانياً : القول بالتفصيل يستلزم تخطئة كل فريق في مسألة وهم كل الأمة ، والأدلة السمعية تأباه .

الجواب : أن المنفي تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه ، وأما فيما لم يتفقوا

---

(١) راجع أدلة المانعين في إحكام الفصول (ص٤٣٠) ، المستصفى (١/١٩٩) ، التمهيد (٣/٣١١) ، المحصول (ج٢/ق١/١٨١) .

عليه ، بأن يخطئ فقط في مسألة والبعض الآخر في غيرها مما لم يخطئ فيه الأول فلا يمتنع ، وإلا لامتنع أيضاً في مسألتي الذمي والغائب بعين ما ذكر ، وهو باطل اتفاقاً ، فتكون الأدلة على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ مخصوصة بما ذكر .

قال : (الآخر : اختلافهم دليل على أنها اجتهادية .

قلنا : ما منعناه لم يختلفوا فيه ، ولو سلم فهو دليل قبل تقرر إجماع مانع منه .

قالوا : لو كان لأنكر لما وقع ، وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس ، وعكس آخر .

قلنا : لأنها كالعيوب الخمسة ، فلا مخالفة لإجماع) .

أقول : احتج الآخر أي المخالف[1] وهو القائل بجواز التفصيل مطلقاً : بأن اختلافهم في المسألة دليل على أنها اجتهادية يسوغ فيها العمل بكل ما أدى إليه الاجتهاد ، فكيف يجعل الخلاف مانعاً منه ؟ ، والقول الثالث نشأ عن الاجتهاد فيجوز .

الجواب : متى يكون الاختلاف دليلاً على جواز الاجتهاد ، إذا أدى الاجتهاد إلى أحد القولين ، أو أدى إلى غيرهما ؟ .

الثاني ممنوع والأول مسلّم ، وما منعناه من الرد مجاناً لم يختلفوا في منعه ، ولو سلّم أن الاختلاف دليل على جواز الاجتهاد مطلقاً ، فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر إجماع مانع منه، كما لو اختلفوا هم ثم أجمعوا

---

(١) راجع هذه الحجج في الإحكام (١/٢٤٥) .

وهكذا هنا ؛ لأن تقرر القولين منهم فيها إجماع منهم على أنه لا يجوز فيها الاجتهاد لغيرهم .

وقد يقال : كون هذا الإجماع مانعاً عين المتنازع فيه .

والأظهر أنه أجاب على كل من المذهبين ، وأن هذا من جانب الأكثر لاقتضائه عدم التفصيل في القسم الثاني - وأن فيه مخالفة الإجماع - وقد تقدم جوازه[1] ، وأنه لا مخالفة فيه للإجماع / . [٢٠٨/أ]

احتجوا ثانياً : بأنه لو لم يجز لأنكر لما وقع ، وقد وقع ولم ينكر .

أما الملازمة ؛ فلما عرف من عادة السلف من عدم ترك السكوت عن الباطل ، وأما بطلان التالي ، فلأن الصحابة اختلفوا في مسألة زوج وأبوين ، وفي مسألة زوجة وأبوين[2] ، وقال ابن عباس : «للأم ثلث الأصل في المسألتين»[3] ، وقال غيره من الصحابة : «للأم ثلث ما بقي بعد فرض الزوج أو الزوجة»[4] ، ثم أحدث التابعون قولاً آخر ، فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في مسألة الزوج ، وبقول الجماعة في مسألة الزوجة[5] ، وعكس تابعي

---

(١) راجع (ص ٢٧٦) .

(٢) وهي المعروفة بالغراوين ، وتسمى بالعمريتين ؛ لأن عمر قضى فيهما بهذا القضاء . انظر بداية المجتهد مع الهداية (٢٥٩/٨) ، المغني لابن قدامة (٢٣/٩) .

(٣) راجع المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٨، ٢٤١/٦) ، سنن البيهقي (٢٢٨/٦) .

(٤) وهو مروي عن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت . المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٠-٣١٠٥٧، ٢٤٠/٦) ، وانظر المصنف لعبد الرزاق كتاب الفرائض (٢٥٢/١٠) .

(٥) المنقول عن ابن سيرين عكس ما ذهب إليه المصنف ، فقد أعطاها مع الزوجة ثلث جميع ⇦

آخر[1] .

أجاب : بأنه إنما لم ينكر لأنه كالعيوب الخمسة ، فالقول الثالث فيهما لم يرفع ما اتفقا عليه ، بل وافق في كل صورة مذهباً .

[إذا استدل أهل عصر بدليل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر]

قال : (مسألة : يجوز إحداث قول آخر أو دليل آخر عند الأكثر .

لنا : لا مخالفة لهم فجاز .

وأيضاً : لو لم يجز لأنكر ، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات .

قالوا : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قلنا : مؤل فيما اتفقوا عليه ، وإلا لزم المنع في كل متجدد .

قالوا : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

قلنا : معارض بقوله : ﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ ، فلو كان منكراً لنهوا عنه) .

أقول : إذا استدل أهل العصر بدليل أو تأولوا تأويلاً ، فهل لمن بعدهم

المال ، ويدل على ذلك ما جاء في مصنف ابن أبي شيبة نقلا عن ابن سيرين ، إذ يقول : «ما يمنعهم إذ يجعلوها من اثني عشر سهماً ، فيعطون المرأة ثلاثة أسهم ، وللأم أربعة أسهم ، وللأب خمسة أسهم» ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٩،٦/٢٤١) ، وهو ما أثبته الشيرازي في شرح اللمع (٧٣٩/١) ، ويقول ابن قدامة في المغني : «وقال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج وأبوين وكقول ابن عباس في امرأة وأبوين» . (٢٣/٩) .

(١) لعله سعيد بن المسيب ، فقد ذهب إلى عكس ما قاله ابن سيرين فيما تأخذه الأم في حالة الزوجة ، وهو ثلث جميع المال ، فعن يزيد الرشك قال : سألت سعيد بن المسيب عن رجل مات وترك امرأة وأبوين ، قسمها زيد من أربعة ، للمرأة سهم ، وللأم ثلث ما بقي ، وللأب بقية المال . السنن الكبرى للبيهقي (٢٢٨/٦) .

إحداث دليل آخر أو تأويل آخر لم ينص عليه الأولون ؟ .

لا يخلوا أن يكون الدليل الآخر أو التأويل الآخر قادحاً في الأول أو لا[1] فإن كان قادحاً لم يجز اتفاقاً ، وإن لم يكن قادحاً فالأكثر على جوازه[2] .

لنا : أنه قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للإجماع ؛ لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم فجاز .

وأيضاً : لو لم يجز لأُنكر لمّا وقع ؛ لأن عادتهم إنكار ما لا يجوز ، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لما تقدم ، شائعاً ذائعاً ولم ينكر عليهم وإلا لنقل ، بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا .

احتج المانع بحجتين ، تقريره[3] :

الأولى : أنهم اتبعوا غير سبيل المؤمنين ؛ لأن سبيلهم ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز ؛ لقوله تعالى : ﴿ **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ** ﴾[4] .

أجاب : بأنه وإن كان ظاهراً فيما ذكرتموه لكنه تأول وأن المراد ، ويتبع غير سبيل المؤمنين فيما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له ، وهم هنا لم يتركوا التأويل الأول ولا الدليل الأول ، بل ضموا إليه غيره ، وإنما تأولناها للزوم

---

(١) هناك احتمال ثالث لم يذكره الشارح ، وهو السكوت عن الأمرين معاً . راجع الإحكام (٢٤٦/١) .

(٢) راجع المعتمد (٥١/٢) ، المحصول (ج٢/ق٢٢٥/١) ، الإحكام (٢٤٦/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٣) ، المسودة (ص٣٢٨) ، تيسير التحرير (٢٥٣/٣) .

(٣) راجع الإحكام (٢٤٧/١) .

(٤) النساء آية (١١٥) .

المنع في كل واقعة تتجدد بعين ما ذكر ، وهو باطل .

وفيه نظر ؛ لأن ما نحن فيه سبيل لهم ، ولا سبيل لهم هناك .

لا يقال : كلام المجيب تأويل آخر غير ما لأهل العصر الأول وهو عين المتنازع فيه .

لأنا نمنع أنه ليس تأويلاً لأهل العصر الأول ، مع أنه كلام على المستند .

قالوا ثانياً : ﴿ **تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[1] خطاب مشافهة ، والمعروف مفرد محلى بالألف واللام فيعم ، فيأمرون بكل معروف ، فلو كان هذا الدليل الثاني أو التأويل الثاني معروفاً لأمروا به ، وإذا لم يكن معروفاً لا يجوز المصير إليه .

الجواب : المعارضة بقوله تعالى : ﴿ **وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾[2] ، فلو كان منكراً لنهوا عنه بغير ما ذكر ، والحق أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر يعلمون بهما .

[حكم اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول]

قال : (مسألة : اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم ، قال الأشعري ، وأحمد ، والإمام ، والغزالي : ممتنع .

وقال بعض المجوزين : حجة .

والحق : أنه بعيد إلا في القليل ، كالاختلاف في أم الولد .

ثم قال : وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة .

قال البغوي : ثم / صار إجماعاً) . [٢٠٩/أ]

---

(١) آل عمران آية (١١٠) .

(٢) آل عمران آية (١١٠) .

[**أقول**][1] : إذا اختلف أهل العصر الأول في مسألة على قولين ، واستقرَّ خلافهم وبقاؤهم عليها إلى أن انقرضوا .

فقال أحمد ، والأشعري[2] ، وجمع من المالكية[3] ، وجمع من الشافعية[4] ، وجمع من الحنفية[5] : يمتنع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول .

وقال جمع من المالكية[6] ، والشافعية[7] ، والحنفية[8] : إنه جائز .

ثم اختلف المجوزون ، فقال بعضهم : إنه حجة[9] .

---

(١) أقول : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع العدة (١١٠٥/٤) .

(٣) منهم الباقلاني ، وأبو تمام ، وابن خويزمنداد . راجع إحكام الفصول (ص٤٢٥) .

(٤) منهم أبو بكر الصيرفي ، وابن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، والمروزي ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، واختاره الآمدي . راجع البرهان (٧١٤/١) ، إحكام الفصول (ص٤٢٥) ، المستصفى (٢٠٣/١) ، الإحكام (٢٤٩/١) .

(٥) راجع أصول السرخسي (٣١٩/١) ، كشف الأسرار (٤٥٧/٣) .

(٦) قال الباجي : «هو قول أكثر أصحابنا» . إحكام الفصول (ص٤٢٥) .

(٧) هو قول ابن خيران ، والقفال ، والاصطخري ، وابن الصباغ ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والفخر الرازي . راجع شرح اللمع (٧٤٠/٢) ، إحكام الفصول (ص٤٢٥) ، المحصول (ج٢/ق١٩٤/١) .

(٨) راجع كشف الأسرار (٤٥٧/٣) .

(٩) هو قول كثير من المالكية ، وإليه ذهب الرازي من الشافعية ، وهو رأي ابن حزم ، وبعض الحنفية والحنابلة . راجع إحكام الفصول (ص٤٢٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨) ، المحصول (ج٢/ق١٩٤/١) ، أصول السرخسي (٣١٩/١) ، التمهيد (٣٠٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٣/٢) ، الإحكام لابن حزم (٥٠٧/١) .

وقال البعض : لا يكون حجة[1] .

ثم قال المصنف : الحق أن الاتفاق من العصر الثاني بعيد بعد استقرار خلاف العصر الأول ؛ لأنه لا يكون إلا عن جلي ، وبعيد غفلة المخالف عنه إلا أن يكون المخالف قليلاً فإنه لا يبعد ، وهذا كمخالفة علي رضي الله للصحابة في بيع أمهات الأولاد[2] ، ثم أجمع من بعدهم على المنع[3] ، لكن حكى البغوي[4] في شرح السنة [أن علياً رجع[5] .

وأيضاً : لا إجماع ؛ لأن للشافعي قولا بالجواز[6] .

قال : وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة - يريد التمتع - في الحج ، وفي كتاب الحج من صحيح مسلم : «كان عثمان ينهى عن المتعة وكان عليّ يأمر بها ، فقال عثمان لعليّ كلمة ، ثم قال عليّ : لقد علمت أنا

---

(١) قال الإسنوي : «هو مذهب الشافعي ، كما نقله الغزالي في المنخول ، وابن برهان في الأوسط» . راجع نهاية السول (٢٨٨/٣) ، وراجع المنخول (ص٣٢٠) .

(٢) قال عليّ : «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن» . المصنف لعبد الرزاق (٢٩١/٧) ، السنن الكبرى للبيهقي (٣٤٨/١٠) .

(٣) نفى ابن كثير الإجماع ، وذلك لأن ابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، وداود بن علي ، والشافعي في قول ، ذهبوا إلى ما ذهب إليه عليّ . راجع تحفة الطالب (ص١٧٢) .

(٤) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي ، إمام في التفسير والحديث والفقه ، وكان ورعاً زاهداً ، من مؤلفاته : «ملخص للتهذيب في فقه الشافعية» ، و «شرح السنة» ، و «معالم التنزيل في التفسير» ، و «مصابيح السنة» ، توفي سنة (٥١٦هـ) . العبر (٤٠٦/٦) ، البداية والنهاية (٢٠٦/١٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٠٠) .

(٥) راجع شرح السنة للبغوي (٣٧٠/٩) .

(٦) راجع الإحكام (٢٥١/١) ، تحفة الطالب (ص١٧٣) .

نهينا على عهد النبي عليه السلام ، فقال : أجل ولكنا كنا خائفين»[1] .

ثم أجمع أهل العصر الثاني على جواز التمتع على ما ذكر البغوي ، قال في شرح السنة][2] بعد أن ذكر النهي عن عثمان ومعاوية : «وروي عن عمر أيضاً ، وهذا اختلاف محكي ، وأكثر الصحابة على جوازها ، واتفقت الأمة عليه»[3] ، هذا لفظه فيه ، وجل الشراح قالوا : «متعة النكاح»[4] ، وليس في الصحيح عن عثمان نهي عنها ، وإنما هو عن عمر[5] ، وبعض الشراح قال : «إلا في القليل» ، أي في المسائل القليلة[6] .

قال : (الأشعري : العادة تقضي بامتناعه .

وأجيب : بمنع العادة ، والوقوع .

قالوا : لو وقع لكان حجة فيتعارض الإجماعان ؛ لأن استقرار اختلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل منهما .

وأجيب : بمنع الإجماع الأول ، ولو سلّم فمشروط بانتفاء القاطع ، كما لو لم يستقر خلافهم) .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحج ، الحديث (١٥٨/١٢٢٣،٨/٢٠١-٢٠٢) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) شرح السنة للبغوي (٦٩/٧) .

(٤) وممن قال به القطبي . النقود والردود (١٩٩/أ) ، وهو ما ذهب إليه الأصفهاني في بيان المختصر (٦٠١/١) ، وقال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ، وجمهور الشراح : «إن المراد نكاح المتعة» . (٤١/٢) ، وقال السيد : «وحمل المتن على متعة الحج أولى ؛ لتكون مثالاً للجواز ، إذ الأول للحرمة» . النقود والردود (١٩٩/ب) .

(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب النكاح - باب نكاح المتعة (١٨٤/٩) .

(٦) راجع النقود والردود (١٩٩/ب) .

أقول : احتج الشافعي ومن قال بقوله بحجتين :

الأولى : أن العادة تقضي بامتناع اتفاق العصر الثاني على ما استقر فيه خلاف العصر الأول ؛ إذ اتفاق جميع مجتهدي العصر الثاني على أحد القولين مع أن لكل من القولين دليلاً ممتنع عادة .

الجواب : منع قضاء العادة ؛ لجواز أن يكون مأخذ أحد القولين جلياً فصار أهل العصر الثاني إليه ، وأيضاً : لو امتنع لم يقع ، وقد وقع لما مر[(١)] .

قالوا ثانياً : لو كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال ، أما الملازمة فبينة ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه لو وقع لكان حجة لتناول الأدلة له فيتعارض الإجماعان ؛ إجماع هؤلاء على عدم تسويغ القول الآخر ، وإجماع الأولين على تسويغ كل منهما ، وتعارضهما يستلزم تخطئة أحدهما وهو ممتنع سمعاً .

الجواب : لا نسلم الإجماع الأول ؛ إذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر ، لا سيما إن قلنا المصيب واحد ، فلا يجمعون على الخطأ ، ولو سلم إجماعهم على تسويغ كل منهما فذلك مشروط بعدم قاطع يمنع منه ، وقد وجد وهو الإجماع ، فلا تعارض ، وهذا كما لو لم يستقر خلاف أهل العصر الأول ، فإن إجماعهم على جواز الأخذ بكل من القولين قبل استقرار خلافهم مشروط بانتفاء الإجماع القطعي على أحد القولين ، فإذا حصل الإجماع زال شرط الإجماع الأول ، وزوال الشرط موجب لزوال المشروط ، فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا ، ولهم أن يفرقوا[(٢)] بأن ذلك تجويز ذهني ؛

---

(١) راجع (ص٢٨٥) .

(٢) في (ب) : أن يعرفوا .

بأنه يمكن أن يكون ما يجب العمل به هذا وذاك مع تجويز وجودي ، بمعنى أنه يجوز العمل بهما جميعاً معاً .

[أ/٢١٠] لا يقال : لو جاز أن يكون مشروطاً بعدم الإجماع / ، لجاز أن ينعقد الإجماع على خلاف الإجماع الأول ، ويقال : إن ذلك كان مشروطاً بعدم إجماع ثان .

لأنا نقول : ذلك يؤدي إلى بطلان أصل الإجماع .

ثم أهل الإجماع شرطوا ذلك في الإجماع على قولين ، ومنعوا منه في الإجماع على قول واحد لأنهم انتقلوا عن ظني إلى قطعي ، وليس فوق القطعي شيء ينتقلون إليه ، على أن للسائل أن يمنع انعقاد الإجماع على المنع فيما ذكر ؛ لأنه إنما انعقد عليه في نفس الأمر ، لا على تقدير جواز الاشتراط المتنازع فيه ، الذي هو محال عنده .

قال : (المجوز : وليس بحجة ، لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، وقد تقدم .

قالوا : لم يحصل الاتفاق .

وأجيب : بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم .

قالوا : لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك ؛ لأن الباقي كل الأمة الأحياء .

أجيب : بالالتزام ، والأكثر على خلافه) .

أقول : احتج المجوز لوقوعه المانع لحجيته بثلاثة أوجه :

الأول : لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، وقد تقدم تقريراً أو جواباً[1] وإنما لم يستدل على الجواز ابتداء لظهوره .

قالوا ثانياً : لم يحصل اتفاق الأمة لأن فيه قولاً مخالفاً ؛ إذ القول لا ينعدم بموت قائله ، فلا إجماع .

أجاب : بأنه منقوض باتفاق العصر الثاني ؛ إذ لم يستقر خلاف أهل العصر الأول مع أنه حجة ، وما ذكرتم مطرد فيه .

وقد يفرق بأن ما لم يستقر عليه رأي ، ليس قولاً لأحد عرفاً .

قالوا ثالثاً : لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين يوجب أن يكون قول الباقين حجة ؛ لأن الباقين كل الأمة الأحياء في ذلك العصر وهو المعتبر ؛ إذ لا عبرة بالميت .

الجواب : منع بطلان اللازم كما سبق في مسألة انقراض العصر وإن كان مخالفاً لمذهب الأكثر ، وعلى رأي الأكثرين الفرق بأن قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الأول ، فوجب اعتباره في إجماعهم ، وقول المخالف من أهل العصر الأول ليس قولَ مَنْ وجد في العصر الثاني ، فلا يعتبر إجماعهم .

قال : (الآخر : لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ ، والسمعي يأباه .

أجيب : بالمنع ، والماضي ظاهر الدخول ، فتحقق قوله بخلاف من لم يأت) .

---

(١) راجع (٢٨٦) .

أقول : احتج المخالف الآخر ، وهو المجوز لوقوعه القائل بحجيته : لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع كل الأمة الأحياء في عصر على الخطأ ، والأدلة السمعية تأباه .

الجواب : منع بطلان اللازم ؛ لأن الأحياء ليسوا كل الأمة ، ومن مات ظاهر الدخول في الأمة لأن له قولاً محققاً لا يموت بموته .

فإن قيل : فليعتبر من لم يأت أيضاً .

قلنا : من لم يأت لا هو محقق ولا قوله ، فلا عبرة به .

[اتفاق أهل عصر عقب اختلافهم يعد إجماعاً]

قال : (مسألة : اتفاق العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة وليس ببعيد ، وأما بعد استقراره ، فقيل : ممتنع .

وقال بعض المجوزين : حجة ، وكل من اشترط انقراض العصر .

قال : إجماع ، وهي كالتي قبلها ، إلا أن كونه حجة أظهر ؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه) .

أقول : إذا اختلف أهل عصر ثم اتفقوا عقب الاختلاف فإجماع[(١)] وليس ببعيد ؛ لجواز وقوعهم على سند جلي بعد اختلافهم ، وأما اتفاقهم بعد استقرار خلافهم ، فقيل : ممتنع ، وإليه ذهب الصيرفي[(٢)] ، والأكثر على

---

(١) راجع شرح اللمع (٧٣٦/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٤/٢) .

(٢) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي ، كان أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ، تفقه على ابن سريج ، له مصنفات في الأصول وغيرها ، ومن غرائبه : وجوب الحدّ على من وطئ في نكاح بلا ولي إذا كان يعتقد تحريمه ، توفي سنة (٣٣٠هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٩٣/٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٦٣) .

جوازه[1] .

واختلف المجوزون في حجيته ، وكل من اشترط في الإجماع انقراض العصر قال هنا : إنه إجماع إذا انقرض عصرهم ؛ لأن هذا الاتفاق لا يكون رافعاً لتسويغ الخلاف المجمع عليه ، إلا بشرط انقراض العصر عندهم.

وهذه المسألة كالتي قبلها استدلالاً وجواباً ، إلا أن كونه / حجة هنا [٢١١/أ] أظهر ؛ لأنه لا قول لغيرهم مخالفاً لهم ، وقولهم المرجوع عنه لم يبق معتبراً فهم كل الأمة ، والتي قبلها إذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهؤلاء بعض الأمة ، ولا معنى لقول المصنف في صدر المسألة : (فإجماع وحجة) ؛ لأن الإجماع يستلزم الحجية .

[عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه]

قال : (اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه .

المجوز : ليس إجماعاً ، كما لو لم يحكموا في واقعة .

النافي : اتبعوا غير سبيل المؤمنين) .

أقول : إذا كان في الواقع دليل أو خبر يقتضي حكماً ما ، وليس لذلك الحكم دليل آخر ، لم يجز عدم علم الأمة به[2] لأنهم إن عملوا بما يقتضيه كان حكماً بالتشهي وإلا كان تركاً للحكم المتوجه عليهم ، أما إن كان في الواقع دليل أو خبر راجح لكنهم لم يعملوا على وفقه لمعارض ، فلا يجوز عدم علمهم

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٩٠) ، نهاية السول (٢٨١/٣) ، الإبهاج (٣٧٤/٢) ، وهو رأي الآمدي في الإحكام (٢٥١/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٦/٢) .

(٢) راجع الإحكام (٢٥٢/١) ، البحر المحيط (٤٥٤/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٥/٢) .

به ؛ لأنه إجماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم ، غير أنهم أسندوا الحكم إلى الدليل الأضعف ، فقد اختلف في جواز مثل هذا .

فقال المجوز : ليس إجماعاً على عدمه حتى يكون إجماعاً على الخطأ ؛ لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم ، كما لو لم يحكـ[موا في واقـ][1]ـعة .

وقال النافي : الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين ، وقد عملوا بغيره[2] .

وجوابه : تأويله بما اتفقوا فيه .

وقد يقال : ليس هو سبيلهم ، بل من شأنه أن يكون سبيلهم .

[امتناع ارتداد كل الأمة في عصر من العصور]

قال : (مسألة : المختار امتناع ارتداد كل الأمة سمعاً .

لنا : دليل السمع .

قالوا : الارتداد يخرجهم .

ردّ : بأنه يصدق أن الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ) .

أقول : يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر من الأعصار سمعاً وإن جاز عقلاً[3] ، وقيل : لا يمتنع سمعاً[4] .

لنا : أدلة الإجماع السمعية الدالة على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة[5] ، وأي ضلالة أعظم من الكفر .

واعترض : بأن الردة تخرجهم عن تناول اسم الأمة ، فلا تتناولهم الأدلة .

---

(١) بياض في (أ) .

(٢) راجع بيان المختصر (٦١٠/١) .

(٣) راجع الإحكام (٢٥٣/١) ، تيسير التحرير (٢٥٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٢/٢) .

(٤) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٩٣) .

(٥) سبق تخريجه .

والجواب : أنه يصدق قطعاً أن أمة محمد ﷺ ارتدت ، وهو أعظم الخطأ فيمتنع ؛ إذ عند حصول الارتداد يصدق عليهم اسم الأمة حقيقة ، وإنما يسلب عنهم الاسم بعد حصول الارتداد ؛ لأن المعلول بعد العلة بالذات .

[حكم اختلافهم في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة]

قال : (مسألة : مثل قول الشافعي رضي الله عنه : إن دية اليهودي الثلث ، لا يصح التمسك بالإجماع فيه .

قالوا : اجتمع الكامل والنصف عليه .

قلنا : فأين نفي الزيادة ، فإن أبدى مانع ، أو نفى شرط ، أو استصحاب ، فليس من الإجماع في شيء) .

أقول : إذا اختلفوا في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة ، [مثل][1] قول الشافعي : «إن دية اليهودي ثلث دية المسلم»[2] ، وقال غيره : «النصف»[3] ، وقال آخرون : «مثل دية المسلم»[4] .

فلو تمسك على قول الشافعي بالإجماع بأن الأمة لا تخرج عن القول بالكل وبالنصف وبالثلث والكل قائلون بالثلث ، لم يصح ؛ لأن قول الشافعي يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد ، والإجماع لا يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط ، فلا[بد][5] في نفي الزائد من دليل ، فإن أبدى

---

(١) مثل : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع المستصفى (١/٢١٦) ، رؤوس المسائل (ص٤٧٥) ، الإحكام (١/٢٥٤) .

(٣) وهو رأي مالك ، وأحمد . راجع المدونة (٤/٤٧٩) ، شرح منتهى الإرادات (٣/٣٠٨) .

(٤) وهو رأي الحنفية . راجع اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/٧٤١) ، حاشية ابن عابدين (٦/٥٧٥) .

(٥) بد : ساقطة من (أ) .

وجود مانع من الزيادة على الثلث ، أو انتفاء وجوب النصف أو الكل ، أو عدم الأدلة ، فيستصحب الأصل وهو عدم الزيادة على الثلث ، لم يكن نفي الزيادة مثبتاً بالإجماع .

[وجوب العمل بالإجماع المنقول بخبر الواحد]

قال : (مسألة : يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد ، وأنكره الغزالي .

لنا : نقل الظني موجب ، فالقطعي أولى .

وأيضاً : نحن نحكم بالظاهر .

قالوا : إثبات أصل بالظاهر .

قلنا : المتمسك الأول قاطع ، والثاني يبتني على اشتراط القطع .

والمعترض : مستظهر من الجانبين) .

أقول : الإجماع المنقول بخبر الواحد يجب العمل به ، خلافاً للغزالي[1] وبعض الحنفية[2] .

لنا : نقل الدليل الظني كخبر الواحد غير النص يجب العمل به ، ونقل الدليل القطعي الدلالة / أولى . [٢١٢/أ]

وأيضاً : قال عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**»[3] ، والإجماع المنقول بالآحاد ظاهر ، فوجب الحكم به ؛ لأن الحديث خرج مخرج التعليم .

وهذا الحديث لا أعرفه بهذا اللفظ ، نعم بوب بعض المحدثين كالترمذي

---

(١) راجع المستصفى (٢١٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٢١٤/١) ، الإحكام (٢٥٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٢) .

(٢) أصول السرخسي (٣٠٢/١) ، فواتح الرحموت (٢٤٢/٢) ، تيسير التحرير (٢٦٠/٣) .

(٣) قال ابن كثير : «هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ، ولم أقف له على سند ، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي ، فلم يعرفه» . تحفة الطالب (ص١٧٤) .

باب وجوب العمل بالظاهر ، وساق حديث : «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ...**»[1] الحديث .

قال الآخرون : هذا الدليلان من قبيل الظواهر ؛ إذ الأول قياس على خبر الواحد والثاني ظاهر ، وقد أردتم إثبات أصل كلي به وهو العمل بالإجماع المظنون ثبوته ، والأصول لا تثبت بالظواهر إذ المقصود العلم ، والظاهر لا يفيده .

والجواب : [إنا][2] إن تمسكنا بالمسلك الأول فهو قاطع ؛ لأنه إثبات له بطريق الأولى وهو قطعي ، لوجوب العمل بخبر الواحد قطعاً .

وإن تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر ، فتنبني صحته على أنه فعل يشترط القطع في مسائل الأصول ، وعليه دلائل واعتراضات من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه ، فالقوة للمعترض لضعف الأدلة ، وهو معنى قوله : (والمعترض : مستظهر من الجانبين) .

بأن نقول : لا نسلم أن كل دليل ظني موجب ، ومن الجانب الآخر لا نسلم امتناع إثبات الأصول بالظواهر ، وإنما يمتنع لو كان المراد من الأصول الاعتقاد لا العمل .

---

(١) متفق عليه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الحيل ، الحديث (٦٩٦٧، ١٢/٤١٩) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الأقضية ، الحديث (١٧١٣، ٦/٢٤٥) ، وأخرجه الترمذي من حديث أم سلمة في كتاب الأحكام - باب ما جاء في التشديد على من تقضى له بشيء ليس له أن يأخذه . سنن الترمذي (٢/٣٩٨) .

(٢) إنا : ساقطة من (أ) .

وقال بعضهم[1] : التمسك الأول إشارة إلى أدلة الإجماع القطعية ، والثاني إشارة إلى هذين الدليلين ، وظاهر الإحكام[2] والمنتهى[3] هو الأول .

[إنكار حكم الإجماع القطعي]

قال : (مسألة : إنكار حكم الإجماع القطعي .

ثالثها : المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر) .

أقول : إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر ، وذلك كإنكار حكم السكوتي والمنقول بالآحاد[4] .

وأما إنكار الإجماع القطعي ، فقيل[5] : كفر ؛ لأنه يتضمن إنكار سنده القطعي ، وإنكار ذلك تكذيب للرسول عليه السلام .

وقيل[6] : لا يكفر ؛ لأن الإجماع من حيث هو لم تثبت حجيته بدليل قطعي ، فتكون حجيته ظنية ، فلا نكفر منكر حكمه .

والمختار : أن نحو العبادات الخمس بما علم بالضرورة من الدين موجب

---

(١) قاله الخنجي . انظر النقود والردود (٢٠٤/ب) .

(٢) راجع الإحكام (٢٥٥/١) .

(٣) راجع المنتهى (ص٦٤) .

(٤) يقول الآمدي : «إن العلماء متفقون على عدم تكفير منكر الإجماع الظني» ، وتابعه عليه المصنف . الإحكام (٢٥٥/١) ، المنتهى (ص٦٤) .

(٥) هو رأي أكثر الحنفية ، وبعض المتكلمين . راجع كشف الأسرار (٤٧٩/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٧) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢٠١/٢) ، فواتح الرحموت (٢٤٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٢/٢) .

(٦) هو رأي أكثر المتكلمين . راجع البرهان (٧٢٤/١) ، المحصول (ج٢/ق٢٩٧/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٣/٢) .

للكفر اتفاقاً ، وإنما الخلاف في غيره[(١)] .

والحق أنه لا يكفر ، هذا معنى ما في المنتهى[(٢)] ، فليس على هذا قول بأنه لا يكفر مطلقاً وإن أنكر وجوب الصلاة ، وإن حملت الأقوال على ظاهرها اقتضى أن من أنكر وجوب الصلاة اختلف في كفره ، والذي حكاه جمهور العلماء أن الإجماع منعقد على تكفير جاحد وجوبها[(٣)] .

لكن ذكر المازري في كتاب الأقضية من شرح التلقين[(٤)] ما يساعد ظاهر كلام المصنف هنا ، ولفظه : «أما العلوم الفقهية ، فإن القطعي منها كالأركان التي بني عليها الإسلام كالصلاة والزكاة والحج وصوم رمضان ، فالمخالف كافر إن كذّب فيها من جاء بها عن الله ؛ لأنه إنكار لنبوة محمد ﷺ والمنكر لها كافر ، وإن صدق من جاء بها لكنه نازع في وجوبها ، فقد أنكر العلوم الضرورية وباهت في ذلك وهو آثم ، كالحال في مانعي الزكاة في خلافة الصديق ، وتأويل من تأول منهم أن وجوبها سقط ، لقوله تعالى ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾[(٥)] ، فلم يأمر غيره بالأخذ .

وما سواه من الفقه ، الكفر والإثم ساقطان فيه ، هذا مذهب أهل السنة

---

(١) وهو رأي القائلين بالتفصيل . راجع الإحكام (١/٢٥٥) .

(٢) ظاهر المنتهى أنه يكفر ، وهو ما ذهب إليه الأصفهاني في بيان المختصر (١/٦١٧) ، وراجع عبارة المصنف في المنتهى (ص٦٤) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (١/٣٥٢) ، جواهر الإكليل (١/٣٥) ، شرح منتهى الإرادات (١/١٢١) ، التنبيه للشيرازي (ص٢٥) ، المجموع (٣/١٦) ، المغني (٣/٣٥١) ، نيل الأوطار للشوكاني (١/٣٦٩) وقد قال ابن المنذر : «لم أجد في تارك الصلاة إجماعاً» . الإجماع (ص١٥٨) .

(٤) الكتاب مخطوط لم أقف عليه .

(٥) التوبة آية (١٠٣) .

من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين» . انتهى كلامه .

[التمسك بالإجماع فيما تتوقف حجية الإجماع عليه]

قال : (مسألة : التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه صحيح ، كتنزيه الباري عزّ وجلّ ، ونفي الشريك .

ولعبد الجبار في الدنيوية قولان .

لنا : دليل السمع) .

[٢١٣/أ] **أقول** : / لا يصح التمسك بالإجماع فيما تتوقف حجية الإجماع عليه[١] كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لأنه دور ؛ لأنه ما لم تعلم عصمة الأمة عن الخطأ ، لم يعلم كونه حجة ، والعلم بعصمتهم يتوقف على العلم بوجوده تعالى ، وبصحة الرسالة ، لتوقف الأدلة السمعية عليه ، والعلم بعصمتهم مستفاد من العلم بهما ، فلو توقف العلم بهما على العلم بكون الإجماع حجة لزم الدور .

أما ما لا تتوقف حجية الإجماع عليه ، فيجوز التمسك بالإجماع عليه إن كان دينياً اتفاقاً كرؤية الباري ونفي الشريك ، أو شرعياً كوجوب الصلاة ؛ لأنه لما كان قاطعاً صح التمسك به في الأمور العلمية والعملية[٢] .

وإن كان دنيوياً كالآراء والحروب صح ، خلافاً لأحد قولي عبد الجبار من المعتزلة[٣] .

---

(١) راجع المعتمد (٣٥/٢) ، التمهيد (٢٨٤/٣) ، المحصول (ج٢/ق٢٩١/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٣) ، كشف الأسرار (٤٦٣/٣) .

(٢) المصادر نفسها .

(٣) راجع المعتمد (٣٥/٢) ، الإحكام (٢٥٦/١) .

لنا : دليل السمع وهو عام في الديني والدنيوي[1] .

لا يقال : صحة الإجماع متوقفة على علمنا بصدقه في جميع ما قاله ، فيتوقف على علمنا بأنه يُرى ، وأنه لا شريك له ؛ لأنه مما جاء به ، فلو توقف علمنا بما ذكرنا على الإجماع لزم الدور .

لأنا نقول : صحة الإجماع تتوقف على ثبوتهما إجمالاً ، والعلم بثبوتهما تفصيلاً يتوقف على الإجماع فلا دور .

---

(١) الإحكام (٢٥٦/١) .

[المشترك بين الكتاب والسنة والإجماع]

قال : (ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن .

فالسند : الإخبار عن طريق المتن) .

أقول : لما فرغ من المباحث المختصة بكل واحد من الكتاب والسنة والإجماع ، شرع فيما يشترك فيه الثلاثة في السند والمتن .

فالمتن[1] : ما تضمنه الثلاثة من أمر ونهي ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، ومجمل ومبين ، وظاهر ومؤول ، ومنطوق ومفهوم .

والسند[2] : هو الإخبار عن طريق المتن ، أي عن طريق ثبوته من متواتر أو آحاد ، مقبول أو مردود[3] .

قلت : الأظهر أن السند هو طريق المتن لا الإخبار عن طريقه ؛ لأن السامع من النبي عليه السلام أو من المجمعين ، سماعه سنده ، ولا يستلزم الإخبار ، إلا أن يريد السند في اصطلاح المحدثين[4] .

ولما كان الطريق إلى النبي مقدم عليه طبعاً ، قدمه وضعاً .

[تعريف الخبر]

قال : (والخبر : قول مخصوص للصيغة والمعنى .

فقيل : لا يحد لعسره .

وقيل : لأنه ضروري من وجهين : أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة ، فالمطلق أولى ، والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه

---

(١) راجع مادة م ت ن في القاموس المحيط (ص١٥٩١) ، مختار الصحاح (ص٦١٤) .

(٢) راجع مادة س ن د في القاموس المحيط (ص٣٧٠) ، مختار الصحاح (ص٣١٦) .

(٣) راجع الإحكام (٣/٢) .

(٤) السند قد يطلق ويراد به الإسناد ، والإسناد هو حكاية طريق المتن . راجع النكت على نزهة النظر لابن حجر (ص٥٣) ، وراجع الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لأبي شهبة (ص١٨) .

ضرورياً ، بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة .

ردَّ : بأنه يجوز أن يحصل ضرورة ولا يتصور ، ولا يلزم من حصول أمر تصوره أو تقدم تصوره ، والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها ، وثبوتها غير تصورها .

الثاني : التفرقة بينه وبين غيره ضرورة ، وقد تقدم مثله) .

أقول : الخبر : نوع مخصوص من القول[1] .

ويقال للصيغة : الخبر ، وهو قسم من أقسام الكلام اللساني ، [وللمعنى وهو قسم من أقسام الكلام النفساني][2] .

قال في الإحكام : «ويطلق على الصيغة ، كقوله : قام زيد ، وقد يطلق على المعنى»[3] .

وهو حقيقة فيهما عند قوم ، وهو ظاهر كلام المصنف ، وعند الأشعري في الباقي فقط[4] ، وعند قوم بالعكس[5] .

ثم اختلف في تحديده ، فقيل : لا يحدّ لعسره ، وقد تقدم تقريره في العلم[6] .

---

(١) راجع الإحكام (٣/٢) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) راجع الإحكام (٣/٢) .

(٤) راجع العدة (٨٤٠/٣) ، شرح اللمع (٢٩٠/٢) .

(٥) وهو منسوب إلى الإمام أحمد والبخاري ، والمسألة برمتها مستوفاة في تعريف القرآن . راجع (ص١٤٨) وما بعدها .

(٦) راجع مسألة حدّ العلم في مطلع الكتاب «المبادئ الكلامية» .

وقيل[1] : لأنه ضروري من وجهين :

أحدهما : أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود ، ومطلق الخبر جزء من معنى هذا الخبر ، وإذا كان الخبر المفيد ضرورياً ، فالمطلق الذي هو جزؤه أولى ؛ لأن ما يتوقف عليه الضروري أولى أن يكون ضرورياً .

قيل : الاستدلال على أن العلم بمطلق الخبر ضروري ينافي كونه ضرورياً؛ لأن الضروري لا يقبل الاستدلال .

ردّ : بأن كون العلم ضرورياً صفة لحصوله وذلك يقبل الاستدلال ، والذي لا يقبله / نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة ؛ إذ يمتنع أن [٢١٤/أ] يكون حاصلاً بالضرورة وبالكسب لتنافيهما ، فإذاً لا يلزم من كون الشيء ضرورياً أن يكون العلم بضروريته ضرورياً ؛ إذ لو كان ضرورياً لما احتاج في الجزم به إلى غير تصور طرفيه .

وقال المصنف : (والاستدلال على أن العلم ضروري) ولم يقل على أن الخبر مع أنه أنسب ؛ لكونه جواباً عاماً يرفع الشبهة حيث أوردت .

ثم أجاب المصنف : بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره ، لجواز أن يحصل ولا يتصور ، فالمعلوم نسبة الوجود إليه إثباتاً وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر ، فلا يلزم أن يكون ماهية الخبر ضرورية .

قيل[2] : في الجواب الذي ذكر المصنف نظر ؛ لأن المعترض ما قال إن حصول الخبر هو تصوره ، حتى يقال له : لا يلزم من حصول أمر تصوره ،

---

(١) قاله الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٣١٤) .

(٢) قاله الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٦٢١/١) .

بل قال : العلم بحصول الخبر هو تصوره ، ولا يمكن أن يقال : العلم بحصول الخبر غير تصوره .

وفيه نظر ؛ لأن العلم بحصول الخبر أعم من تصور الخبر ، على أنه لو لم يكن قائلاً ذلك ، لما لزم مدعاه .

الوجه الثاني : التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب بأقسامه ضرورة ، والتفرقة الضرورية بين شيئين مسبوقة بتصورهما ضرورة .

والجواب : قد تقدم ، وهو أن المتميز حصول النسبة لا تصورها ، فاللازم أن الحصول ضروري لا أن التصور ضروري ، فإن كل أحد يفرق بين حصول الألم واللذة له ضرورة مع عدم تصورهما ، هذا معنى قول المصنف : (وقد تقدم مثله) ، ولو كان كما ظن من زعم[1] أنه إشارة إلى ما تقدم - في الحسن من قوله : نفرق بين الضرورية والاختيارية[2] ، أو كما زعم[3] من قال : إنه تقدم مثل هذا البحث في العلم في المنتهى[4] ، فتوهم أنه تقدم له في هذا المختصر - لقال : وقد تقدم .

قال (القاضي والمعتزلة : الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب .

واعترض : بأنه يستلزم اجتماعهما وهو محال ، لا سيما في خبر الله

---

(١) يقصد به الخطيبي الذي حمل قول المصنف : (قد تقدم مثله) على ما مرَّ في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاختيارية . راجع النقود والردود (٢٠٧/ب) .

(٢) راجع (ص٤٢٦) من الجزء الأول .

(٣) يقصد به العضد الذي يقول : «وإن كان ظاهر كلامه يوهم أنه ظن أنه قد أورد هذا السؤال في العلم ، وأجاب عنه كما فعله في المنتهى» . راجع شرح العضد (٤٦/٢) .

(٤) المنتهى (ص٥) .

تعالى .

أجاب القاضي : بصحة دخوله لغة ، فورد : أن الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه ، فتعريفه به دور ، ولا جواب عنه .

وقيل : التصديق أو التكذيب ، فيرد الدور ، وأن الحدّ يأبى «أو» .

وأجيب : بأن المراد قبول أحدهما .

وأقربها قول أبي الحسين : كلام يفيد بنفسه نسبة .

قال : بنفسه ليخرج نحو قائم ؛ لأن الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع ، ويرد عليه باب قم ونحوه ، فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة ، إما لأن القيام منسوب ، وإما لأن الطلب منسوب .

والأولى : الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ، ونعني الخارج عن كلام النفس ، فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي ، بخلاف قم) .

أقول : أما القائلون بأن الخبر لا يعرف [إلا][1] بالحدّ ، فقد اختلفوا فيه.

فقال الجبائي وابنه ، وأبو عبد الله البصري[2] ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم من المعتزلة : «الخبر : الكلام الذي يدخله الصدق والكذب»[3] .

فبقوله : «يدخله الصدق والكذب» خرج الإنشاء .

---

(١) إلا : ساقطة من (أ) .

(٢) الحسين بن علي البصري الجَعل المعروف بالكاغدي ، فقيه متكلم معتزلي ، انتهت إليه رئاسة المعتزلة في عصره ، وكان من أئمة الحنفية ، من مؤلفاته : كتاب «الكلام» ، وكتاب «الإقرار» وكتاب «الإيمان» ، توفي سنة (٣٦٩هـ) . راجع تاريخ بغداد (٧٣/٨) ، سير أعلام النبلاء (٢٢٤/١٦) .

(٣) راجع المعتمد (٧٤/٢) ، الإحكام (٦/٢) .

اعترض : بأن الواو للجمع ، فيلزم اجتماع الصدق والكذب معاً فيه وذلك محال ، ويلزم ألا يوجد خبر ، أو يوجد المحدود بدون الحدّ فلا ينعكس ، واجتماعهما فيه محال لا سيما خبر الله تعالى .

لا يقال : هذا يشعر بأن اجتماع المتقابلين في خبر الله تعالى أشد استحالة منه في غيره وليس كذلك ؛ لأن استحالته بالنسبة إلى / جميع الأخبار واحدة . [أ/٢١٥]

لأنا نقول : استحالته بالنسبة إلى الكل كذلك ، إلا أن هذا الإجماع لخصوص المادة أشد استحالة ؛ لأن اجتماعهما لا يتصور في خبره ولا احتمال الكذب ، بخلاف خبر غيره لإمكان الكذب فيه .

قيل[١] في تقريره : اجتماعهما محال ؛ لأن الخبر قد يكون كاذباً لا يحتمل الصدق ، كقولنا : الجزء أعظم من الكل وبالعكس كالبديهيات ، لا سيما خبر الله تعالى .

وما قيل[٢] في تقريره : من أن الصدق والكذب متقابلان لا يجوز اجتماعهما ، فيه نظر ؛ لأن المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد لا في زمانين ، والواو لا تقتضي الاجتماع في زمان واحد ، بل تقتضي الاجتماع مطلقاً .

قلت : والتقرير الأول هو الذي حكاه صاحب الإحكام[٣] ، وهو أسعد بقوله : (لا سيما) .

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام نقلا عن أبي الحسين البصري . راجع الإحكام (٢/٦) ، المعتمد (٢/٧٤) .

(٢) قاله الآمدي في الإحكام (٢/٦) .

(٣) المصدر نفسه .

ثم ذكر جواب القاضي عبد الجبار[1] - وإن كان عادة المصنف إذا أطلق القاضي إنما يريد الباقلاني[2] - : المراد دخوله لغة ، أي لو قيل : صدق أو كذب لم يُخَطَّأ لغة ، وكل خبر كذلك ، وإن امتنع صدق البعض أو كذبه عقلا فهو من حيث اللغة يحتملهما نظراً إلى ذاته ، من غير نظر إلى خصوص المادة ، لأنه لو قال شخص : قام زيد ، فقال شخص : صدق ، وقال آخر : كذب ، صح الجميع لغة ، ولما فسر عبد الجبار الدخول بهذا المعنى وأنه في اللغة لا في الواقع ، سقط الاعتراض .

وورد : أن الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به ، والكذب الخبر المخالف للمخبر به[3] ، بهذا عرفهما أهل اللغة ، فهما معرفان بالخبر ، فتعريفه بهما دور ، واتضاه المصنف وقال : (لا جواب عنه) من حيث إنه إلزام لكونهم عرفوه بذلك ، ولذلك قال : (فورد) بالفاء ، وإلا فللقائل إن يقول : هما ضروريان ، أو هما المطابق لمتعلقه وخلافه ، وإمكان ذكرهما في تعريفهما لا يضر .

وأما دفع الدور : بأنه إنما يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما بالخبر المصطلح ، أما لو عرفناه باللغويين أو بالمصطلحين ، ثم عرفناهما باللغوي لم يرد الدور ففاسد ؛ إذ مفهومهما اللغوي هو مفهومهما الاصطلاحي ، وتعريف الصدق بأنه الموافق للخبر فيه تساهل ، والمراد الموافق

---

(١) راجع جواب القاضي عبد الجبار في المعتمد (٢/٧٤) ، الإحكام (٢/٧) .

(٢) يقول التفتازاني : «الظاهر على ما عرف من رأيه في هذا الكتاب أنه القاضي أبو بكر ، لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بأنه القاضي عبد الجبار» . حاشية التفتازاني على العضد (٢/٤٦).

(٣) راجع المعتمد (٢/٧٤) ، الحدود للباجي (ص٦١) ، مفتاح العلوم (ص١٦٤) .

للخبر ، أو موافقة الخبر للواقع .

وقيل في حدّ الخبر أيضاً : هو الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب[1] ، فاندفع الاعتراض باستلزام إجماعهما ، لكن لم يندفع الدور ؛ لأنهما الحكم بالصدق والكذب ، وإن فسرنا الحكم بالصدق ، فالإخبار عن كون المتكلم صادقاً انضم إلى ذلك تعريف الشيء بنفسه .

ويرد أيضاً : أن الحدّ للإيضاح و«أو» للإبهام ، فلا يدخل في الحدّ .

وجوابه : أن المراد بـ«أو» ليس أن أحدهما واقع ولا يعلمه ، بل قبوله لأحدهما ، فأيهما وقع فهو الخبر ولا إبهام ، فالخبر يدخله أحدهما لا على التعيين ، ولا تردد فيه ، وإنما التردد في دخول أحدهما عيناً ، وهو غير داخل في التحديد .

ثم قال : وأقرب الحدود إلى الصواب قول أبي الحسين البصري من المعتزلة : «كلام يفيد بنفسه نسبة»[2] .

وفسّر أبو الحسين النسبة بأنه : إضافة أمر إلى أمر بنفي أو إثبات ، والظاهر أنه يريد مع حسن السكوت عليهما ، وإلا ورد المركب التقييدي .

وقال : (بنفسه) ليخرج نحو قائم أو عالم ، فإنه كلام عنده لأنه عرف الكلام بأنه : المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها ، فتبين أنه ليس كل كلمة عند أبي الحسن كلاماً ، بل ما كان من حرفين فأكثر ، وقائم ونحوه يفيد نسبة لكن لا بنفسها بل مع الموضوع .

---

(١) راجع المستصفى (١٣٢/١) ، المحصول (ج٢ق٣٠٨/١) ، الإحكام (٩/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٧٥/٢) .

ويرد عليه : باب قم ونحوه من الطلب ، فأنه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد نسبة بنفسه بأحد اعتبارين ، إما لأن القيام منسوب إلى زيد ؛ لأن [٢١٦/أ] المطلوب هو القيام المنسوب / إلى زيد لا مطلق القيام ، وإما لأن الطلب منسوب إلى القائل ؛ لأنه يدل على طلب منسوب إليه لا مطلق الطلب .

قيل[١] : «ولأبي الحسين أن يقول : أردت بإفادة النسبة أن يعلم منه وقوع النسبة ، وبنفسه أن يكون هو مدلوله الذي وضع له ، لان أن يلزم عقلاً ، وقد صرح بالثاني في المعتمد[٢] ، فخرج نحو قم ، إما باعتبار نسبة القيام إلى زيد ، فإنه لم يعلم منه وقوعها ، وإما باعتبار نسبة الطلب إلى المتكلم فلأنه عقلي»[٣] .

وفيه نظر ؛ لأنه علم أنه منسوب إلى رجل ، وإلا لزم ألا يكون رجل خبراً .

ثم قال المصنف : أولى ما حدّ به أن يقال : (الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية) .

ونعني أن تلك النسبة لها أمر خارجي ، بحيث يحكم بصدقها إن طابقته ، أو كذبها إن خالفته ، فلا يرد قم ؛ لأن مدلوله نفس الطلب ، وهو المعنى القائم بالنفس من غير أن يشعر أن له متعلقاً واقعاً في الخارج ، بخلاف طلبت القيام ، فإنه يدل على الحكم بنسبة الطلب إلى المتكلم وله مطابق خارجي

---

(١) القائل هو العضد . راجع شرح العضد (٤٨/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٧٥/٢) .

(٣) انتهى كلام العضد .

وهو قيام الطلب بالمتكلم قبل التلفظ ، فزيدٌ قائمٌ يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو إسناد القيام إلى زيد بالإثبات ، ويسمى هذا الحكم كلام النفس ، وهو متعلق بأمر آخر من حيث المطابقة واللامطابقة ، ويسمى ذلك الأمر النسبة الخارجية ، وكذا طلب القيام حكم فيه بنسبة لها خارجي وهو نسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي ، وهذه النسبة خارجة عن الحكم النفسي ، تعلق بها النفسي بالمطابقة واللامطابقة ، بخلاف قم فإنه متعلق بالنفسي ولا متعلق له خارجي .

[الإنشاء]

قال : (ويسمى غير الخبر إنشاء وتنبيهاً ، ومنه : الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والترجي ، والتمني ، والقسم ، والنداء) .

أقول : يسمى عند المصنف غير الخبر من الكلام : إنشاء[1] وتنبيهاً[2] .

والمنطقيون يقسمون الإنشاء إلى : ما دلَّ على الطلب[3] لذاته ، إما للفهم وهو الاستفهام ، أو لغيره كالأمر والنهي ، وإلى غيره ، ويعدون منه التمني والترجي ، والقسم والنداء ، ويسمون هذا القسم بالتنبيه ، وبعضهم يجعل التمني والنداء من الطلب[4] .

[صيغ العقود إنشاء لا إخبار]

قال : (والصحيح أن بعت واشتريت وطلّقت التي يقصد بها الوقوع إنشاء ؛ لأنها لا خارج لها ؛ ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً .

---

(١) سمي إنشاء ؛ لأنه ابتكر من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج . انظر شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٠) .

(٢) يسمى تنبيهاً ؛ لأنه ينبه به على المقصود . المصدر نفسه .

(٣) راجع حاشية التفتازاني على العضد (٢/٤٩) .

(٤) راجع مفتاح العلوم (ص٣٠٢) .

ولو كان خبراً لكان قاضياً ولم يقبل التعليق ؛ ولأنا نفرق بينه وبين غيره ضرورة ، ولذلك لو قال للرجعية : طلقتك ، سئل) .

أقول : لما أشار إلى حقيقة الخبر والإنشاء ، تعرض لصيغ العقود ، نعنى إذا قصد بها إحداث الحكم ؛ إذ لا نزاع أنها في اللغة إخبار ، وفي الشرع تستعمل أيضاً إخباراً ، وإنما النزاع إذا قصد بها إيقاع الشيء[1] .

قال قوم : هي إخبار ولم تنقل[2] .

والصحيح عند المصنف : أنها نقلت إلى الإنشاء[3] لوجوه أربعة[4] :

الأول : أنها غير محكوم فيها بنسبة خارجية ، فإنَّ «بعت» لا يدل على بيع آخر غير الذي يقع بهذا اللفظ ، فلا يكون إخباراً .

الثاني : أن خاصة الخبر هو احتمال الصدق والكذب غير موجود فيه ؛ إذ لو حكم بأحدهما كان خطأ قطعاً ، واحتمال الصدق والكذب وإن لم يصح تعريف الخبر به عنده ، لكنه خاصة مساوية .

لا يقال : ليست بمساوية ؛ لأنه يقال : قَسَمٌ كاذب ، وقَسَمٌ صادق ،

---

(١) يقول الزركشي : «إن لهذه الصيغ نسبتان : نسبة إلى متعلقاتها الخارجية ، وهي من هذه الجهة إنشاءات محضة ، ونسبة إلى قصد المتكلم ، وهي من هذه الجهة خبر عما قصد إنشاؤه ، فهي إخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية ، وإنشاءات بالنظر إلى متعلقاتها الخارجية» . البحر المحيط (٢٢٨/٤) .

(٢) هو رأي الحنفية . راجع الفروق للقرافي (٢٨/١) ، فواتح الرحموت (١٠٣/٢) ، تيسير التحرير (٢٦/٣) .

(٣) وهو مذهب أكثر العلماء . راجع الفروق للقرافي (٢٨/١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (١٦٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٢/٢) .

(٤) راجع الأدلة في المصادر السابقة .

والقسم إنشاء ، لأن إطلاق الصدق والكذب عليه بطريق المجاز .

الثالث : لو كان خبراً لكان ماضياً ، أما الملازمة ؛ فلوضع الصيغة له من غير ورود معنى عليه ، ولأنه لا يكون مستقبلا وإلا لم تقع ، كما لو قال : سأطلقك .

وأما بطلان التالي ؛ فلأنه لو كان ماضياً لم يقبل التعليق ؛ لأن التعليق / [٢١٧/أ] توقيف دخول الشيء في الوجود على دخول غيره فيه ، وما دخل في الوجود لا يمكن توقيف دخوله فيه على دخول غيره فيه ، لكنها قابلة للتعليق لاعتبار قول القائل : طلقتك إن فعلت ، كذا في الشرع اتفاقاً .

لا يقال : بالشرط انقلب إلى الاستقبال ، فصار مثل : إن جاء زيد أكرمتك ، فلا يكون إنشاء .

لأنا نقول : لو كان كذلك لما وقع الطلاق ، وكما لو قال : سأطلقك ، ولاحتمل الصدق والكذب .

الرابع : إنا نقطع بالفرق بينه خبراً وإنشاء ، وكذلك لو قال للرجعية : طلقتك ، سئل ، فإن أراد الإخبار لم يقع ، وإن أراد الإنشاء وقع ، فلو لم يكن اللفظ محتملا لهما لما سئل ؛ لأنها إذا تعينت للإخبار [ينبغي كان أن لا يقع][1] .

قال بعض الفضلاء : واعلم أن من قال إنها إخبار ، لم يقل إنها إخبار عن خارج ، بل عما في الذهن ، فارجع النظر فيما استدل به ، هل ثبت المتنازع فيه أم لا ؟ .

---

(١) هكذا ، ولعلها «كان ينبغي أن لا يقع» .

[تقسيم الخبر إلى صدق وكذب]

قال : (الخبر : صدق وكذب ؛ لأن الحكم إما مطابق للخارج أو لا .

الجاحظ : إما مطابق مع الاعتقاد ونفيه ، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه ، والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب ، لقوله تعالى ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ ، فيكون مجنوناً ؛ لأن المجنون لا افتراء له ، سواء قصد أم لم يقصد الجنون .

قالوا : قالت عائشة : «ما كذب ولكنه وهم» .

وأجيب : بتأويل ما كذب عمداً .

وقيل : إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب ، لقوله : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ .

وأجيب : لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية) .

أقول : لما فرغ من تعريف الخبر ، شرع في تقسيمه ، وهو مقسم أولاً إلى صدق وكذب ، ولا واسطة بينهما عند الجمهور[(١)] ؛ لأن الحكم إما مطابق للخارج أو لا ، والأول الصدق ، والثاني الكذب .

وقال الجاحظ[(٢)] : الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق ، والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا ، سواء اعتقد عدم المطابقة أو لم يعتقد شيئاً ،

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٣٥) ، ميزان الأصول (ص٤٢٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٣١٨) التمهيد (٣/١٠) ، الإحكام (٢/١٠) .

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، إليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة ، كان من أئمة الأدباء ، من مؤلفاته : «البيان والتبيين» ، «الحيوان» ، «الدلائل والاعتبار» ، «صياغة الكلام» ، «مسائل القرآن» ، توفي سنة (٢٥٥هـ) . انظر طبقات المعتزلة (ص٧٣) ، الملل والنحل للشهرستاني (١/٩٤) ، السير (١١/٥٢٦) .

والأول صدق ، والثاني بقسميه واسطة ، وألا مطابق إما مع اعتقاد اللامطابقة أو لا ، سواء اعتقد المطابقة أو لم يعتقد بها ، والأول الكذب ، والثاني بقسميه واسطة .

وإليه أشار المصنف بقوله : (والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب)[1] .

احتج الجاحظ بقوله تعالى : ﴿ **أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَم بِهِ جِنَّةٌ** ﴾[2] ، ووجه الاستدلال : أن المراد الحصر فيهما ، أي في كونه افتراء أو كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقاً ؛ لأنهم لا يعتقدون كونه صدقاً وقد صرحوا بنفي الكذب عنه حيث جعلوه قسيمه ، وما ذاك إلا لأن المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد .

والجواب : أن المراد افترى أو لم يفتر فيكون مجنوناً ؛ لأن المجنون لا افتراء له ، والكاذب عن غير قصد يكون مجنوناً ، أو المراد : أَقَصَدَ فيكون كاذباً ، أو لم يقصد فلا يكون خبراً ؛ لاشتراط القصد في الخبر عند قوم .

والحاصل أن الافتراء أخص من الكذب ، ومقابله قد يكون كذباً ، وإن سلّم فلا يكون خبراً .

احتجوا ثانياً : بما في الصحيحين ، أن عائشة لما سمعت حديث ابن عمر أن الميت ليعذب ببكاء أهله ، قالت : «ما كذب ولكنه وهم ، إنما قال عليه السلام : **إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**»[3] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٧٥) ، المحصول (ج٢ق١/٣٢٠) ، الإحكام (٢/١٠) .

(٢) سبأ آية (٨) .

(٣) رواه البخاري ومسلم . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الجنائز - باب قول النبي ﷺ : «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» ، الحديث رقم (١٢٨٨،٦/١٩٣) ، وانظر ⇦

وجه الاستدلال : أن غير المطابق إذا لم يعتقد عدم مطابقته لا يكون كذباً لنفيها الكذب عنه ، وليس صدقاً اتفاقاً ، فثبتت الواسطة .

الجواب : أنها ما نفت الكذب ، إنما نفت كذباً خاصاً ، وهو الكذب المتعمد .

وقال بعض من حصر الخبر في الصدق والكذب[1] : إن كان المخبر معتقداً لما يخبر به فصدق ، وإلا فكذب ، ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع ولا بعدمها .

[٢١٨/أ] هذا ظاهر كلام المصنف / ، وهو قول معروف من خارج .

وحمل جل الشراح كلام المصنف على قول آخر ، وهو وإن كان موجوداً أيضاً لبعضهم ، لكن بعيد من كلام المصنف .

فقالوا : إن كان مطابقاً والمخبر معتقد مطابقته فصدق ، وإلا فكذب[2] .

وهذا القول الأخير يوافق قول الجاحظ في تفسير الصدق ، وأما الكذب فهو بهذا التفسير أعم ، لصدق الكذب عند هؤلاء على ما هو واسطة عند الجاحظ .

واحتج صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[3] .

صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الجنائز ـ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، الحديث رقم (٩٢٩/٢٣، ٦/٢٣٢) .

(١) ذكر الكرماني بأنهم النظامية ، فهم يقولون أيضاً بعدم الواسطة . راجع النقود والردود (٢١٥/أ) ، البحر المحيط (٤/٢٢١) ، إرشاد الفحول (ص٤٤) .

(٢) وقد ذهب إليه القطبي ، واقتدى به معظم الشارحين . النقود والردود (٢١٥/أ) .

(٣) المنافقون آية (١) .

كذبهم في قولهم : ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾[1] مع مطابقته للخارج ، وما ذاك إلا لكونه لم يطابق اعتقادهم .

الجواب : لا نسلم أنه كذبهم في إخبارهم عن الرسالة ، بل كذبهم في شهادتهم ؛ لأن الشهادة عرفاً أن يشهد الشاهد بالمطابق معتقداً ، وشهادتهم عبارة عن تصديقهم رسالته ، ولا خلاف في اعتبار الاعتقاد في صحة التصديق ، فكأنهم قالوا : نعتقد أنك رسول الله ، فأخبر الله بكذبهم ، أو لأنهم زعموا أن شهادتهم مستمرة غيبة وحضوراً ، فكذبهم الله .

وهذه المسألة لفظية لا يجدي البحث فيها كبير نفع ؛ لأنه راجع إلى اصطلاح .

[تقسيم الخبر إلى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه]

قال : (وينقسم إلى ما يعلم صدقه ، وإلى ما يعلم كذبه ، وإلى ما لا يعلم واحد منهما .

فالأول : ضروري بنفسه كالمتواتر ، وبغيره كالموافق للضروري ، ونظري كخبر الله تعالى ورسوله ﷺ ، والموافق للنظر .

والثاني : المخالف لما علم صدقه .

والثالث : قد يظن صدقه كخبر العدل ، وقد يظن كذبه كخبر الكذاب ، وقد يشك كخبر المجهول ، ومن قال : كل خبر لم يعلم صدقه فكذب ؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليلاً ، كخبر مدعي الرسالة ، فاسد بمثله في النقيض ، ولزوم كذب كل شاهد ، وكفر كل مسلم ، وإنما كذب المدعي كالعادة) .

---

(١) المنافقون آية (١) .

أقول : هذا تقسيم آخر للخبر ، وهو ينقسم إلى ما يعلم صدقه ، وإلى ما يعلم كذبه ، وإلى ما لا يعلم واحد منهما .

الأول : قسمان : ضروري ، ونظري .

والضروري : إما ضروري بنفسه ، أي بنفس الخبر وهو المتواتر ، وإما أن يكون استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر ، ومثّله في المنتهى[1] بخبر يوافق قضية ضرورية .

والنظري : كخبر الله ، وخبر رسوله ، وخبر أهل الإجماع ، والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات ، كقولنا : العالم حادث ، فإن هذا كله قد علم صدقه بالنظر .

القسم الثاني : ما علم كذبه ، وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه ، أي مناف بالاعتبارات السابقة ، فلا يرد .

القسم الثالث : ما لا يعلم واحد منهما ، وهذا قد يظن صدقه كخبر العدل ، وقد يظن كذبه كخبر الكذاب ، وقد يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال .

وقال بعض الظاهرية : كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً[2] ؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليلاً ، كخبر مدعي الرسالة ، فإنه إذا كان صدقاً أيِّد صدقه بدلالة المعجزة ، وهو فاسد ، لجريان مثل هذا الدليل في نقيض ما أخبر به إذا أخبر آخر ، فيلزم اجتماع النقيضين .

---

(١) المنتهى (ص٦٧) .

(٢) لم أقف على قائله .

وقرر بوجه آخر ، وهو أن يقال : هو صادق ، لأنه لو كان كاذباً لنصب دليلاً على كذبه ، كخبر مدعي الرسالة ، فإنه إذا كان كاذباً لا ينصب عليه معجزة ، فعدم نصبها دليل على كذبه .

وأيضاً : يلزم العلم بكذب كل شاهد إذا لم يقم دليل قاطع على صدقه ، والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه إذ لا دليل على ما بقلبه ، وذلك باطل إجماعاً ؛ للحكم على وفق الشهادة ، وللحكم بالإسلام .

وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح ؛ لأنه ما كذب لعدم العلم بصدقه ، بل للعلم بكذبه ؛ لأن الرسالة بخلاف العادة ، والعادة تقضي بكذب المخالف لها من غير دليل .

[تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد]

قال : (وينقسم إلى : متواتر ، وآحاد .

فالمتواتر : خبر / جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه . [٢١٩/أ]

وقال : «بنفسه» ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها .

وخالف السمنية في إفادة المتواتر العلم ، وهو بهت .

فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية ، والأمم السابقة ، والأنبياء ، والخلفاء بمجرد الإخبار ، وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد ، وأن الجملة مركبة من الواحد ، ويؤدي إلى تناقض المعلومين ، وإلى تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي ، ولأنا نفرق بين ضروري وبينه ضرورة ، وبأن الضروري يستلزم الوفاق ، مردود) .

أقول : هذا تقسيم آخر للخبر إلى : متواتر[١] ، وآحاد .

فالمتواتر : خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه[٢] .

وقال : (بنفسه) ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر ، بل إما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة ، فإن من القرائن ما لا يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبِر والمخبَر عنه ، ولذلك يتفاوت عدد التواتر ، وإما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة أو نظراً .

وقال جل الشراح : بالقرائن الزائدة على الأمور اللازمة للمتواتر عادة ، وعقلاً ، وحساً[٣] .

فالعادية ، كالتي يكون على المخبر بموت والده من البكاء والتفجع .

وقد تكون عقلية ، كخبر جماعة تقضي البديهة أو الاستدلال صدقه .

وقد تكون حسية ، كالتي تكون على من يخبر بعطشه .

ثم الجمهور على أن المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه[٤] .

---

(١) التواتر في اللغة : التتابع ، أو التتابع مع فترات . راجع لسان العرب مادة و ت ر (٢٧٥/٥) القاموس المحيط (ص٦٣١) .

(٢) عرّفه الخطيب البغدادي بأنه : «ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال ، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر ، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله ، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم» . الكفاية في علم الرواية (ص٣٢) ، وانظر تعريفه في الإحكام لابن حزم (٩٣/١) ، أصول السرخسي (٢٨٢/١) ، الحدود للباجي (ص٦١) ، المحصول (ج٢/ق٣٢٣/١) ، الإحكام (١٤/٢) .

(٣) راجع النقود والردود (٢١٧/أ) ، بيان المختصر (٦٤٠/١) ، شرح العضد (٥٢/٢) .

(٤) راجع أصول السرخسي (٢٨٣/١) ، المستصفى (١٣٢/١) ، الإحكام (١٥/٢) .

وخالف السمنية[1] في ذلك ، وهم قوم من الهند .

قال : (وهو بهت) أي مكابرة ، فإنا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد ، والأمم الخالية كالصحابة ، وما ذاك إلا بالأخبار قطعاً .

وقد أوردوا عليه شكوكاً منها : أن اجتماعهم على نقل الخبر كاجتماع الخلق الكثير على طعام واحد ، وأنه ممتنع عادة .

ومنها : أنه يجوز الكذب على كل واحد ، فيجوز على الجملة ؛ إذ لا ينافي كذب الواحد كذب الآخرين قطعاً ، ولأنها مركبة من الآحاد ، فإذا فرض كذب كل واحد ، فقد كذب الجميع قطعاً ، فلا يحصل العلم .

ومنها : أنه لو أفاد العلم لأدى إلى تناقض المعلومين ، إذا أخبر جمع كثير بشيء وجمع كثير بنقيضه .

ومنها : أنه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى أنه قال : لا نبي بعدي ، وذلك ينافي نبوة محمد عليه السلام .

ومنها : أنه لو أفاد العلم الضروري ، لما حصل لنا الفرق بين الضروري وبينه ؛ إذ لا تفاوت في الضروريات .

ومنها : أن الضروري يستلزم الوفاق ، وهو منتف لمخالفتنا .

والكل مردود إجمالاً وتفصيلاً .

أما إجمالاً : فلأنه تشكيك في الضروريات ، فلا يسمع .

---

(١) فرقة من البراهمة تنسب إلى سومانت ، وهو اسم لصنم كانت تعبده ، كسره السلطان محمود ابن سبكستين ، يقولون بتناسخ الأرواح ، ولا يجوزون على الله بعث الرسل ، ويقولون بقدم العالم ولا يؤمنون إلا بما يثبت بالحواس الخمس ، ولهم مناقشات مع علماء الإسلام حول نظرية المعرفة . راجع الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٢١٤) ، المستصفى (١/١٣٢) ، فواتح الرحموت (٢/١١٣).

وأما تفصيلاً : **فالجواب عن الأول** : أنه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي ، وأيضاً : وجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر .

وعن الثاني : أن حكم الجملة يخالف حكم الواحد ، فإن الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة ، والعسكر يجتمع من الأشخاص وهو يفتح البلاد دون آحاد الأشخاص .

وعن الثالث : تواتر النقيضين محال عادة .

وعن الرابع : أن نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم .

وعن الخامس : أن الضروريات تتفاوت في الجلاء بحسب الإلف والاستئناس ، لا لاحتمال النقيضين .

وعن السادس : أن الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز العناد ، وإلا ورد عليكم خلاف السوفسطائية[1] ، على أن بعضها إنما يرد على من يقول : يفيد العلم الضروري .

[العلم الحاصل من المتواتر ضروري أم نظري ؟]

قال : (والجمهور على أنه ضروري .

والكعبي والبصري على أنه نظري .

---

(١) مصطلح يوناني ، يطلق على من يتظاهر بالحكمة ويدعي أنه مبرهن ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يناله أنه يظن به ذلك ، وذكر ابن حزم أنهم ثلاثة أصناف : نفاة الحقائق جملة ، المتشككون في الحقائق ، صنف قالوا : بأنها حق عند من هي عنده حق ، وباطل عند من هي عنده باطل ، وعمدة ما ذكروه هو اختلاف الحواس في المحسوسات ، كإدراك البصر مَنْ بَعُدَ عنه صغيراً ومَنْ قَرُبَ منه كبيراً . راجع الشفاء لابن سيناء (السفسطة٤/٥) ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي (٨/١) .

وقيل : بالوقف .

لنا : لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ، ولساغ الخلاف فيه عقلاً .

أبو الحسين : لو كان ضرورياً لما / افتقر ، ولا يحصل إلا بعد علم أنه [٢٢٠/أ] **من المحسوسات ، وأنهم عدد لا حامل لهم ، وأن ما كان كذلك ليس بكذب ، فيلزم النقيض .**

وأجيب : بالمنع ، بل إذا حصل علم أنهم لا حامل لهم ، لا أنه مفتقر إلى سبق علم ذلك ، فالعلم بالصدق ضروري ، وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري .

قالوا : لو كان ضرورياً لعلم أنه ضروري ضرورة .

قلنا : معارض بمثله ، ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته) .

أقول : القائلون بأن المتواتر يفيد العلم اختلفوا ، هل العلم الحاصل منه ضروري أو نظري ؟ .

فجمهورهم على أنه ضروري(١) .

وذهب الكعبي ، وأبو الحسين البصري ، والدقاق(٢) ، وإمام الحرمين إلى

---

(١) انظر العدة (٨٤٧/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٣٨) ، المحصول (ج٢/ق٣٢٨/١) ، الإحكام (١٨/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥١) ، المسودة (ص٢٣٤) ، كشف الأسرار (٦٦٠/٢) .

(٢) أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي ، فقيه أصولي ، ولي القضاء بالكرخ ببغداد ، من مؤلفاته : «شرح المختصر في أصول الفقه» ، توفي سنة (٣٩٢هـ) . راجع تاريخ بغداد ⇦

أنه نظري(١)، ومال الغزالي إلى أنه قسم ثالث ، فقال : «ليس ضرورياً ، بمعنى أنه حاصل من غير واسطة ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، بل يحتاج إلى واسطة لكنها حاضرة في الذهن ، ولا يفتقر إلى ترتيبها ولا إلى الشعور بها ، كما هو شأن القضايا الفطرية القياس»(٢) .

وتوقف الشريف المرتضى(٣) من الشيعة ، والآمدي(٤) .

احتج الجمهور(٥) : بأنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ؛ لأن النظري يفتقر إلى النظر وهو ترتيب قضايا ، واللازم باطل ، لأنا نعلم قطعاً علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك .

وأيضاً : لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ، ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتاً ومكابرة كغيره من النظريات .

(٢٢٩/٣) ، النجوم الزاهرة (٢٠٦/٤) ، الوافي بالوفيات (١١٦/١) .

(١) راجع المعتمد (٨١/٢) ، البرهان (٥٧٩/١) ، المحصول (ج٢ق٣٢٨/١) .

(٢) المستصفى (١٣٣/١) ، ويرى الإسنوي أن مقتضى كلام الغزالي يوافق الجمهور . نهاية السول (٧٣/٣) .

(٣) أبو طالب علي بن الحسين بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب ، متكلم فقيه أصولي ، جامع كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي ، ومن مؤلفاته : «الشافي في الإمامة» ، و «الذخيرة في الأصول» ، وكتاب «إبطال القياس» ، و «الاختلاف في الفقه» ، توفي سنة (٤٣٦هـ) . راجع تاريخ بغداد (٤٠٢/١١) البداية والنهاية (٥٦/١٢) ، السير (٥٨٨/١٧) .

(٤) راجع المحصول (ج٢ق٣٣١/١) ، الإحكام (١٩/٢) ، التحصيل للأرموي (٩٧/٢) ، نهاية السول (٧٣/٣) .

(٥) راجع حجج الجمهور في العدة (٨٤٨/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٣٨) ، أصول السرخسي (٢٨٣/١) ، المستصفى (١٣٣/١) ، المحصول (ج٢ق٣٣١/١) ، الإحكام (١٨/٢) .

قيل على الأول : إن أردت بتوسط المقدمتين بالفعل على فهم مخصوص متخيل أو ملفوظ ، منعنا الملازمة ، وإن أردت توسطهما بالقوة ، منعنا بطلان التالي .

وردّ : بأنا نريدالأول ، وكل نظري فحصوله بالفعل يتوقف على وسط بالفعل .

قيل على الثاني : إنما يسوغ الخلاف في العلوم النظرية التي لا تكون مقدماتها ضرورية ، وليس للمحيب أن يقول إنها نظرية ؛ لأنه كلام على المستند ، مع أنه يلزم أن يكون العلم نظرياً ، وهو مردود بما سيأتي من أنه إنما يكون نظرياً لو توقف على العلم بالمقدمتين ، بل العلم بهما يحصل من العلم بالخبر .

احتج أبو الحسين[1] ، وصرح المصنف باسمه لفائدتين :

إحداهما : أنه إذا أطلق البصري فإنه يريد أبا عبد الله ، فتبين هنا أن المراد أبو الحسين[2] .

الثانية : أنه مخترع هذه الحجة ، وتقريرها : لو كان ضرورياً لما احتاج إلى توسط المقدمتين ، واللازم باطل ؛ لأن العلم لا يحصل إلا بعد العلم أن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه ، وأن المخبرين جماعة لا داعي لهم إلى الكذب ، فإن كل ما كان كذلك فليس بكذب ، فيلزم النقيض وهو كونه صدقاً .

الجواب : نمنع أن العلم بصدق الخبر المتواتر متوقف على العلم بهذه

---

(١) راجع المعتمد (٢/٨١) .

(٢) راجع المعتبر للزركشي (٢/١٢٧) .

الأمور ، بل إذا حصل العلم بصدقه ، علم بعده أنهم عدد لا حاصل لهم ، فالعلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ، ولا ينافيه صورة الترتيب ، فإن وجوده يوجب الاحتياج إليه فإنها ممكنة في كل ضروري ؛ لأنك إذا قلت : الأربعة زوج ، فلك أن تقول : إنها منقسمة بمتساويين ، وكل منقسم بمتساويين زوج ، وكذا الكل أعظم من الجزء ، لك أن تقول : لأن الكل فيه جزء آخر ، وكل ما كان كذلك فهو أعظم .

قالوا : لو كان ضرورياً لعلم بالضرورة أنه ضروري كغيره من الضروريات .

الجواب أولاً : بالمعارضة ، وهو أنه لو كان نظرياً ، لعلم كونه نظرياً بالضرورة كغيره من النظريات .

وثانياً : نمنع الملازمة ، وأن كون العلم ضرورياً ونظرياً صفتان له ، ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضرورياً أو نظرياً .

قال : (وشرط المتواتر تعدد / المخبرين تعدداً يمنع الاتفاق والتواطؤ ، مستندين إلى الحس ، مستوين في الطرفين والوسط ، وفيه عالمين غير محتاج إليه ؛ لأنه إن أريد الجميع فباطل ، وإن أريد البعض فلازم مما قيل ، وضابط العلم بحصولها حصول العلم ، لا أن ضابط حصول العلم سبق العلم بها . [٢٢١/أ] شروط المتواتر

وقطع القاضي بنقص الأربعة ، وتردد في الخمسة .

وقيل : اثنا عشر .

وقيل : عشرون .

وقيل : أربعون .

وقيل : سبعون .

والصحيح : يختلف .

وضابطه : ما حصل العلم عنده ، لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً ، ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين في الاطلاع عليها ، وإدراك المستمعين والوقائع .

وشرط قوم الإسلام ، والعدالة ، لإخبار النصارى بقتل المسيح .

وجوابه : اختلال في الأصل والوسط .

وشرط قوم ألا يحويهم بلد .

وشرط قوم اختلاف النسب ، والدين ، والوطن .

والشيعة : المعصوم دفعاً للكذب .

واليهود : أهل الذلة فيهم دفعاً للتواطؤ لخوفهم ، وهو فاسد .

وقول القاضي وأبي الحسين : كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص ، فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح أن يتساويا من كل وجه ، وذلك بعيد عادة) .

أقول : ذكر العلماء في المتواتر شروطاً صحيحة وشروطاً فاسدة[1] .

أما الصحيحة فثلاثة ، كلها في المخبرين لنا :

---

(١) راجع شروط المتواتر في تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، المعتمد (٨٦/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤٠) ، البرهان (٥٦٦/١) ، المستصفى (١٣٤/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٦٧/١) ، الإحكام (٢٤/٢) .

الأول : تعددهم تعدداً يبلغ في الكثرة إلى أن يمنع اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب عادة .

الثاني : كونهم مستندين في أخبارهم إلى الحس لا إلى دليل العقل ، فإنه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً .

الثالث : استواء الطرفين والوسط في ذين الأمرين[(١)] .

وشرط قوم[(٢)] كونهم عالمين بما أخبروا به ، وهو غير محتاج ، لأنه إن أريد جميعهم فباطل ، لأنه قد يكون بعضهم ظاناً ومع هذا يحصل العلم ، وإن أريد علم البعض فلازم من قولنا : مستندين إلى الحس .

ثم من زعم أن العلم الحاصل منه نظري[(٣)] يشترط تقدم العلم بهذه الشروط ، وأما من يقول إنه ضروري[(٤)] ، فالضابط عنده في حصولها حصول العلم بصدقه ، فإذا علم ذلك علم وجود الشرائط ، لا أن ضابط حصول العلم بصدقه سبق العلم بها كما يقول من يرى أنه نظري .

قيل[(٥)] : في كونها شروط نظر ؛ لأنه يحصل العلم بخبر الواحد وإن لم يخبر عن محسوس .

---

(١) المقصود أن يكون جميع طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط مستوين في التعدد والاستناد إلى الحس . راجع بيان المختصر (٦٤٩/١) ، شرح العضد (٥٣/٢) .

(٢) أورد هذا الشرط الباقلاني في تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، وأبو الحسين البصري في المعتمد (٨٦/٢) ، وإمام الحرمين في البرهان (٥٦٧/١) والباجي في إحكام الفصول (ص٢٤٠) والغزالي في المستصفى (١٣٤/١) ، والرازي في المحصول (ج٢/ق٣٧٠/١) ، والآمدي في الإحكام (٢٥/٢) .

(٣) وهم : الكعبي ، وأبو الحسين البصري ، والدقاق ، وإمام الحرمين . راجع (ص٣٢١) .

(٤) وهم جمهور العلماء . راجع (ص ٣٢١) .

(٥) قاله القطب . النقود والردود (٢٢٠/ب) .

ردّ : بأن ذلك حصل بـالقرائن ، وقد احترز عنه في تعريف المتواتر ، فكان المعنى : ضابط العلم بحصولها حصول العلم من نفس الخبر .

ثم اختلفوا في أقل عدد يحصّل العلم .

فقطع القاضي أبو بكر بنقص الأربعة ، وإلا لما احتيج إلى تزكيتهم في شهادة الزنا ، وتردد في الخمسة[1] .

ويرد عليه : أن وجوب التزكية مشترك ، إلا أن يقول : قد يفيد العلم فلا تزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد ، فالتزكية ليعلم عدالة الأربعة ، وقد يفرق بين الخبر والشهادة ؛ إذ الاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ .

وقيل[2] : اثنا عشر ، عدد نقباء[3] موسى[4] ؛ لأنهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم .

وقيل[5] : عشرون لقوله تعالى : ﴿**إِن يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ**﴾[6] وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به عن إسلامهم أو عن جهادهم .

وقيل[7] : أربعون من قوله تعالى : ﴿ **حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ**

---

(١) راجع تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، البرهان (٥٧٠/١) ، المستصفى (١٣٧/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٧٠/١) ، وذهب أبو الحسين البصري ، وأبو يعلى ، والباجي إلى أنه يجب أن يكون العدد أكثر من أربعة . راجع المعتمد (٨٩/٢) ، العدة (٨٥٦/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٤٠) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٣٧٧/١) ، الإحكام (٢٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢) .

(٣) من النقيب وهو العريف . راجع المصباح المنير (ص ٦٢٠) .

(٤) يقول الله تعالى : ﴿ **وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَي عَشَرَ نَقِيباً** ﴾ . [المائدة ١٢] .

(٥) انظر المحصول (ج٢/ق٣٧٨/١) ، الإحكام (٢٥/٢) .

(٦) الأنفال آية (٦٥) .

(٧) راجع البرهان (٥٦٩/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٧٨/١) ، الإحكام (٢٥/٢) .

﴿ **الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[1] وكانوا أربعين ، فلو لم يحصّل قولهم العلم لما اقتصر عليهم .

وقيل[2] : سبعون ؛ لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم إذا رجعوا[3] .

وقيل : غير منحصر في عدد مخصوص ، لا متقدماً كما يقول من رأى أنه نظري ، ولا متأخراً كما رأى من قال إنه ضروري[4] .

ولا سبيل إلى العلم به عادة ؛ لأنه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج / خفي ، والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ، ويقطع [٢٢٢/أ] أيضاً أنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج إليها في ذلك عادة من الجزم ، وبغرس آثار الصدق باختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة ، وباختلاف إدراك المستمعين وفطنتهم ، وباختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها ، وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد أقل أو أكثر لا يمكن ضبطه ، فكيف إذا تركبت الأسباب ، فإذن نمنع الاستدلال بالتواتر على من لم يحصل له العلم به ؛ إذ المرجوع فيه إلى الوجدان .

ومن الناس من شرط في المخبرين الإسلام ، والعدالة[5] وإلا لأفاد إخبار

---

(١) الأنفال آية (٦٤) .

(٢) راجع العدة (٣/٨٥٧) ، شرح اللمع (٢/٢٩٨) ، البرهان (١/٥٧٠) ، المحصول (ج٢/ق١/٣٧٩) .

(٣) يقول الله تعالى : ﴿ **وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً** ﴾ [الأعراف١٥٥] .

(٤) وهو رأي جمهور العلماء . راجع العدة (٣/٨٥٥) ، شرح اللمع (٢/٢٩٧) ، المستصفى (١/١٤٠) ، التمهيد (٣/٢٨) ، الإحكام (٢/٢٦) .

(٥) قال الزركشي : «وشرط ابن عبدان في كتابه المسمى «بالشرائط» في الناقلين شرطين : أحدهما العدالة ، والثاني الإسلام » . البحر المحيط (٤/٢٣٥) .

النصارى بقتل المسيح العلم[1] .

وجوابه : عدم حصول شرط التواتر ، لقصورهم عن عدد التواتر في المرتبة الأولى والوسطى ، ولو أخبر أهل قسطنطينية بموت حاكمهم لحصل لنا العلم .

وشرط قوم ألا يحويهم بلد خشية التواطؤ ، وهو فاسد ؛ إذ لو أخبر أهل جامع بسقوط الإمام عن المنبر ، حصل العلم بذلك .

وشرط قوم[2] اختلاف النسب والوطن والدين خوف التواطؤ أيضاً ، وهو فاسد ؛ لأنهم إن وصلوا إلى رتبة لا يمكن اتفاقهم على الكذب ، لم يحتج إلى ما ذكرتم ، وإلا لم يفد لعدم شرطه .

وشرط الشيعة أن يكون فيه قول الإمام المعصوم ، وإلا لم يمتنع الكذب ، وهو فاسد ؛ لأن المفيد حينئذ قوله لا قولهم[3] .

وشرط اليهود[4] أن يكون أهل الذلة في المخبرين ، فإنه يمتنع تواطؤهم عادة ، لخوفهم أن يعاقبوا على الكذب ، بخلاف أهل العزة فإنهم لا يخافون فجاز أن يتجرؤوا على الكذب ، وهو فاسد ، ولو صحَّ لهم هذا الشرط لثبت غرضهم من إبطال العلم بالخبر المتواتر بمعجزات محمد وعيسى عليهما السلام حيث لم يدخلوا في الإخبار بها مع أنهم هم أهل الذلة ، والقطع بحصول العلم بخبر العظماء والأشراف أسرع لشرفهم عن رذيلة الكذب ، وقلة مبالاة أهل

---

(١) راجع المستصفى (١/١٤٠) ، التمهيد (٣/٣٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/٣٨٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

(٣) المصادر نفسها .

(٤) راجع البرهان (١/٥٨١) ، المحصول (ج٢/ق١/٣٨٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

الذلة به لخبثهم .

وقال القاضي أبو بكر ، وأبو الحسين البصري : «كل خبر أفاد علماً بواقعة لشخص ، فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر»[1] .

قال المصنف : وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة ، لما علمت من تفاوت إفادته للعلم بتفاوت تلك الأمور ، وذلك بعيد جداً لتفاوتهما عادة .

[التواتر المعنوي]

قال : (مسألة : إذا اختلف المتواتر في الوقائع ، فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام ، كوقائع حاتم ، وعليّ كرم الله وجهه) .

أقول : لو اشتركت أخبار كثيرة بلغت رواتها مبلغ التواتر في معنى داخل أو لازم ، كسخاوة حاتم ، وشجاعة عليّ ، حصل لنا العلم بالمشترك ؛ لأن راوي الجزئي بالمطابقة راو للكل بالتضمن أو الالتزام ، وهذا النوع يسمى بالتواتر المعنوي .

فإذا حكى شخص أن حاتماً أعطى فرساً ، وحكى آخر أن أعطى جملاً ، وحكى آخر أنه أعطى ثوباً ، وآخر ديناراً ، فإنا وإن لم نعلم شيئاً من تلك القضايا بعينه ، فهم لم يختلفوا في ما تضمنته تلك القضايا من جود حاتم ، وكذلك نقول في شجاعة عليّ .

وإسناد الاختلاف إلى المتواتر مجاز ، بل الاختلاف مستند إلى الوقائع المتضمنة أو المستلزمة للقدر المشترك[2] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٨٩) ، الإحكام (٢/٢٩) .

(٢) راجع الإحكام (٢/٣٠) .

[تعريف خبر الواحد]

قال : (خبر الواحد : ما لم ينته إلى التواتر .

وقيل : ما أفاد الظن ، ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن .

والمستفيض : ما زاد نقلته على الثلاثة) .

أقول : عرّف خبر الواحد بما لم ينته إلى حدِّ التواتر ، إما بأن لا يكون جماعة ، أو جماعة لم يفد خبرهم علماً ، أو أفاد لكن / لا بنفسه بل بالقرائن [أ/٢٢٣] الزائدة[١] .

وقيل في تعريفه : إنه خبر أفاد الظن[٢] ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن .

والمستفيض من أخبار الآحاد : ما زاد نقلته على الثلاثة .

[حكم إفادة خبر الواحد العدل العلم]

قال : (مسألة : قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف .

وقيل : بغير قرينة .

وقال أحمد : ويطرد ، والأكثر لا بقرينة ولا بغيرها .

لنا : لو كان بغير قرينة لكان عادياً فيطرد ، ولأدى إلى تناقض المعلومين ، ولوجب تخطئة المخالف .

وأما حصوله بقرينة ، فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ

---

(١) عرّف البغدادي خبر الواحد بأنه : «ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وإن روته الجماعة» . الكفاية (ص٣٢) ، وانظر تعريفه في تمهيد الأوائل (ص٤٤١) ، شرح اللمع (٢/٣٠٣)، الكافية في الجدل (ص٥٦) ، المستصفى (١/١٤٥) ، ميزان الأصول (ص٤٣١) ، الإحكام (٢/٣١) .

(٢) راجع الإحكام (٢/٣١) .

وجنازة وانتهاك حريم ونحوه ، لقطعنا بصحته .

قالوا : أدلتكم تأباه .

قلنا : انتفى الأول لأنه مطرد في مثله ، وانتفى الثاني لأنه يستحيل حصول مثله في النقيض ، وانتفى الثالث لأنا نخطئ المخالف لو وقع .

قالوا : قال : ﴿ وَلاَ تَقْفُ ﴾ ، ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ﴾ ، فنهى وذم فدل على أنه ممنوع .

قلنا : المتبع الإجماع ، وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين).

أقول : اختلفوا في إفادة خبر الواحد العدل العلم ، فالأكثرون على أنه لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغيرها[1] ، وقال قوم : إنه يحصل به العلم .

ثم اختلفوا ، فذهب النَّظام إلى أنه إنما يفيد إذا احتفت به القرائن[2] ، وقال غيره : يفيد من غير قرينة[3] .

ثم اختلف هؤلاء ، فقال بعضهم : إن ذلك مطرد في كل خبر عدل ، وهو أحد قولي أحمد[4] .

---

(١) راجع المعتمد (٩٢/٢) ، العدة (٨٩٨/٣) ، البرهان (٥٩٩/١) ، المستصفى (١٤٥/١) ، عمدة الحواشي على أصول الشاشي (ص٢٧٤) ، الإحكام (٣٢/٢) ، المسودة (ص٢٤٠) ، كشف الأسرار (٦٧٨/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٩٢/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤٣) ، وقد اختاره الآمدي في الإحكام (٣٢/٢) .

(٣) وهو رأي الظاهرية وابن خويزمنداد من المالكية ، ونسبه ابن حزم إلى الحارث المحاسبي والكرابيسي . راجع الإحكام لابن حزم (٩٧/١) ، المعتمد (٩٢/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤١) .

(٤) راجع العدة (٩٠٠/٣) ، المسودة (ص٢٤٠) ، الإحكام (٣٢/٢) .

ومنهم من قال : إن ذلك يوجد في بعض الأخبار ، وهو مذهب بعض أهل الحديث[1] .

ومختار المصنف : أنه قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل إذا احتفت به القرائن الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه ، وهي الأمارة الدالة على صدق الخبر كالبكاء والتفجع وانتهاك الحريم في المثال الآتي ، لا بالقرائن التي للتعريف كموافقته لدليل العقل أو لقول الصادق ، فإنه لا خلاف في حصول العلم وإن لم يكن من خبر الواحد .

ثم هاهنا مقامان :

الأول : أنه لا يحصل العلم بغير قرينة .

والثاني : أنه يحصل بقرينة ، ولا معنى لقول المصنف في صدر المسألة : (قد) ، وهو يقول بعد : (قلنا : مطرد في مثله) .

احتج على المقام الأول بثلاثة أوجه :

الأول : لو أفاد العلم بغير قرينة لكان العلم عادياً ؛ إذ العقل لا يستقل بإدراك ما لأجله أفاد ذلك الخبر العلم ، بل يكون بإجراء الله عادته بخلق العلم عقب الإخبار .

ولو كان عادياً لاطرد في كل خبر عدل فأفاد العلم ؛ إذ الموجب لحصول العلم متحقق كما في المتواتر ، فإنه لما كان عادياً كان مطرداً ، وأما بطلان اللازم ؛ فلأن الواقع بخلافه .

---

(١) راجع الفقيه والمتفقه (٩٦/١) ، شرح اللمع (٣٠٥/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤٧) ، الإحكام (٣٢/٢) .

الثاني : لو حصل العلم به بغير قرينة لأدى إلى تناقض المعلومين إذا أخبر عدلان بأمرين متناقضين ، ومثل ذلك واقع قطعاً ، [واللازم باطل قطعاً][1] .

الثالث : لو حصل العلم به لوجب تخطئة من خالفه بالاجتهاد ، لوجوب تخطئة مخالف القاطع بالظن إجماعاً ، واللازم باطل اتفاقاً .

قلت : إنما تتوجه على من قال يطرد ، وأما الآخر فله أن يقول في الأول : خبر الواحد ليس بموجب للعلم ، بل الله تعالى يوجد العلم عند سماع بعض الأخبار فلا يجب اطراده ؛ لأنه فاعل مختار ، وأما المتواتر فلولا اطراد عادة الله تعالى بإفادته العلم لما كان كذلك .

ويقول في الثاني : إنه إذا خلق الله العلم عند إخبار واحد ، نمنع خلق الله العلم عند الإخبار بنقيضه ، وله أن يقول في الثالث : من حصل له العلم به ثم خالف بالاجتهاد تجب تخطئته .

وأما المقام الثالث : فاحتج عليه بأنه لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على / الموت ، وانضم إلى خبره القرائن من صراخ ، وجنازة ، وخروج [أ/٢٢٤]
المخدرات[2] على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله ، وخرج الملك وكبار أهل مملكته ، فإنا نقطع بصحة ذلك الخبر ، ونعلم به موته علماً ضرورياً .

واعترض : بأن العلم والحالة هذه حصل بالقرائن لا بالخبر ، كالعلم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) مأخوذة من الخدر وهو ستر يمد للجارية في ناحية البيت ، ويطلق الخدر على البيت إن كان فيه امرأة وإلا فلا ، وخدروها بمعنى : ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها . راجع مادة خ د ر القاموس المحيط (ص٤٩٠) ، المصباح المنير (ص١٦٤-١٦٥) .

بخجل الخَجِل .

والجواب : أنه حصل بالقرائن مع الخبر إذ لولا الخبر لجوزنا موت آخر .

واعلم أن العدالة ليست شرطاً في إفادة مثله العلم ، وإنما ذكره لأن المذاهب مقيدة به .

أما المخالفون فهم فريقان : فرقة تنكر إفادته العلم مع القرينة وهم الأكثرون ، وفرقة تقول بإفادته له بلا قرينة .

أما المنكرون مطلقاً ، فقالوا : أدلتكم على امتناع إفادته للعلم بلا قرينة تأبى كونه مفيداً له بقرينة ؛ [للزوم][1] الاطراد وتناقض المعلومين ، وتخطئة مخالفه بعين ما قررتم .

والجواب : أما لزوم الاطراد ؛ فلأنه ملتزم في مثله فإنه لا يخلو عن العلم وأما تناقض المعلومين ؛ فلأن ذلك إذا حصل في قضية امتنع أن يحصل مثله في نقيضها ، وأما تخطئة المخالف ؛ فهو ملتزم ، ولو وقع لم تجز مخالفته بالاجتهاد إلا أنه لم يقع في الشرعيات .

أما القائلون بإفادته العلم مطلقاً فاحتجوا : بأنه يجب العمل به إجماعاً ، ولو لم يفد الظن لما وجب العمل به ، ولما جاز لقوله تعالى : ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ** ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[3] ؛ لأن الأول في معرض الذم ، والثاني نهي وهو يدل على التحريم .

---

(١) للزوم ساقطة من (أ) .

(٢) النجم آية (٢٨) .

(٣) الإسراء آية (٣٦) .

الجواب من وجهين :

أحدهما : أن المتبع هو الإجماع على وجوب العمل بالظاهر ، لا أنا اتبعنا خبر الواحد ، فالمتبع القطع .

وثانيهما : أن ظاهرها في العموم مؤول بتخصيصه بما طلب فيه العلم من أصول الدين ، لا بما يطلب فيه العمل ، والمخصص الإجماع الدال على وجوب العمل بالظن في الفروع .

قيل[١] على الجواب الأول : اتباع الإجماع لم يوجب كون خبر الواحد مفيداً للعلم ، فإن كان مفيداً له بدون الإجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به ، وإن لم يفده لم يجز اتباعه ، فثبتت الملازمة .

وردّ : بأن المصنف إنما منع بطلان التالي في قوله : (لو لم يفد العلم لم يجب اتباعه) فإنه بتقدير وجوب العمل بخبر الواحد لا يكون متبعاً ، بل المتبع ما دلّ على وجوب العمل به وهو الإجماع .

[عدم إنكاره ﷺ على مخبر لا يدل على قطعيته]

قال : (مسألة : إذا أخبر بحضرته لم يدل على صدقه قطعاً .

لنا : أنه يحتمل أنه ما سمعه ، أو ما فهمه ، أو كان بيّنه ، أو رأى تأخيره ، أو ما علمه ، أو صغيرة) .

أقول : إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر ، لم يدل عدم إنكاره عليه على صدق الخبر دلالة قطعية[٢] ، وإن دلّ ظناً[٣] .

---

(١) القائل هو الخنجي . راجع النقود والردود (٢٢٦/ب) .

(٢) ذهب بعض العلماء إلى أنه يدل دلالة قطعية على صدق الخبر . انظر الفقيه والمتفقه (٩٦/١) إحكام الفصول (ص٢٤٧) ، المستصفى (١٤١/١) .

(٣) اختاره الآمدي ، واشترط الرازي شروطاً للحكم بصدق هذا الخبر . راجع الإحكام ⇦

لنا : أنه لا يتعين السكوت لتصديقه ؛ لأنه يحتمل أنه ما سمعه ، أو ما فهمه ، أو كان بيّنه وعلم أنه لا يفيد إنكاره ثانياً ، أو ما علمه لكونه دنيوياً ، أو رأى تأخير الإنكار إلى وقت لمصلحة ، وبتقدير عدم الجميع فقد يكون كذبه صغيرة ، وقصارى ترك الإنكار أن يكون صغيرة ، وهي إن كانت منتفية عنه ، لكن غير مقطوع بنفيها .

قال : (**مسألة : إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه ، وعلم أنه لو كان كذباً لعلموه ، ولا حامل على السكوت ، فهو صادق قطعاً للعادة**) . [خبر الواحد بحضرة كثيرين لم يكذبوه]

أقول : إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير عن أمر محسوس وسكتوا عن تكذيبه .

فإن كان مما يحتمل ألا يعلموه كخبر غريب ، لم يدل على صدقه ، وإن كان مما لو كان كذباً لعلموه / فإن كان لهم حامل على السكوت لم يدل [أ/٢٢٥] أيضاً ، وإن علم أنه لا حامل لهم على السكوت(١) ، دلّ على صدقه دلالة قطعية عند المصنف ، وعند غيره ظناً(٢) .

لنا : أن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة.

لا يقال : لعلهم ما علموا ، أو علمه بعضهم أو جميعهم وسكتوا لمانع .

لأنا نقول : أحدهما منفي بالعادة ، والآخر بالفرض .

(٣٩/٢) المحصول (ج٢/ق١/٤٠٥) .

(١) في (أ) : الكذب .

(٢) المستصفى (١٤١/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٠٥) ، الإحكام (٤٠/٢) .

[حكم انفراد الواحد بالإخبار عما تتوفر الدواعي على نقل مثله]

قال : (مسألة : إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله ، وقد شاركه خلق كثير ، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر ، فهو كاذب قطعاً .

لنا : العلم بكذبه عادة ، ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض .

قالوا : الحوامل المقدرة كثيرة ، ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ، ونقل انشقاق القمر ، وتسبيح الحصى ، وحنين الجذع ، وتسليم الغزالة ، وإفراد الحج ، وإفراد الإقامة ، وترك البسملة ، آحاداً .

وأجيب : بأن كلام عيسى إن كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعاً ، وكذلك غيره مما ذكر ، واستغنى عن الاستمرار بالقرائن الذي هو أشهرها وأما الفروع فليس من ذلك ، ولو سلّم فاستغنى لكونه مستمراً ، أو كان الأمران شائعين) .

أقول : إذا انفرد واحد بالإخبار عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله ، وقد شاركه خلق كثير فيما يدعيه سبباً للعلم ، كما لو انفرد واحد بالإخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة ، فهو كاذب قطعاً[1] .

لنا : أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه ، ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادّعى أن القرآن عورض ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي

---

(١) راجع البرهان (٥٨٦/١) ، المستصفى (١٤٢/١) ، المحصول (ج٢/ق٤١٤/١) ، الإحكام (٤١/٢) .

على نقله فلو عورض لنقل ؛ لأن الله تعالى ركز في طباع الخلائق توفر الدواعي على نقل ما علموه والتحدث به ، حتى أن العادة تحيل كتمه .

أورد الشيعة ما هو أشبه بالمعارضة منه بالمنع ، حتى لا يكون الجواب كلاماً على المستند[1] ، تقريره : ما ذكرتم وإن دلّ على كذبه ، فعندنا ما يدل على عدمه لاحتمال صدقه ؛ لأن الحوامل المقدرة على كتمان الإخبار كثيرة ، منها ما هو غرض للكل لمصلحتهم من أمر الولاية وإصلاح المعاش ، أو خوف عدو أو ملك ظالم ، أو أغراض مختلفة عائدة إلى الآحاد لا يمكن ضبطها ، فكيف يجزم بعدمها ؛ إذ مع جوازها لا يحصل الجزم والوقوع .

دليل الجواز : فإن النصارى لم ينقلوا كلام عيسى في المهد مع أنه من الأمور الغريبة التي تتوفر الدواعي على نقلها ، ومنه أن معجزات النبي عليه السلام كانشقاق القمر ، وتسبيح الحصى في كفه ، وحنين الجذع الذي كان يستند إليه حين استند إلى غيره ، وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر ، وكلها مما تتوفر الدواعي على نقله .

وحديث انشقاق القمر في الصحيحين من طرق[2] ، وهو متواتر عند المحدّثين[3] ، ولفظه عند مسلم ، قال عبد الله بن عمر : «انشق فلقتين : فلقة

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤١) ، البحر المحيط (٤/٢٥١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير - باب انشقاق القمر ، الحديث رقم (٣٨٦٨، ٣٨٧١) . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٥/٢٦-٣٠) ، ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين - باب انشقاق القمر ، الحديث رقم (٢٨٠٠/٤٣، ٢٨٠٣/٤٨) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٤٣-١٤٥) .

(٣) قال ابن كثير : «أما انشقاقه من حيث الجملة فمعلوم بالتواتر» . تحفة الطالب (ص١٧٨) .

من دون الجبل وفلقة من خلف الجبل ، فقال عليه السلام : **اللهم اشهد**»[1] .

وحديث حنين الجذع متواتر عند بعضهم[2] ، ولفظه عند البخاري :

«كان رسول الله ﷺ يخطب إلى جذع ، فلما اتخذ المنبر تحول إليه ، فحنّ الجذع ، فأتاه النبي ﷺ فمسحه[3]» ، وفي لفظ : «فالتزمه» ، وفي طريق آخر : «فاحتضنه وسارّه بشيء»[4] .

وأما تسليم الغزالة ، فليس في الكتب الستة ، لكن خرّجه الحافظ أبو نعيم[5] ، من حديث عمرو بن علي الفلاس[6] ، عن يعلى بن إبراهيم الغزال[7] ، عن الهيثم بن جماز[8] ، عن أبي كثير[9] ، عن زيد / بن أرقم[10] [٢٢٦/أ]

---

(١) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، الحديث (١٤٤/١٧،٤٥) .

(٢) ذهب إلى هذا القاضي عياض في الشفا (٤٢٧/١) ، وابن كثير في تحفة الطالب (ص١٨٤-١٨٦) .

(٣) في لفظ البخاري : فمسح يده عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٩٤/١٤) .

(٤) راجع ما ذكره ابن حجر عن طرق الحديث وألفاظه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٩٤/١٤) .

(٥) في دلائل النبوة (١٣٣/٢) ، وراجع دلائل النبوة للبيهقي (٣٤/٦-٣٥) .

(٦) أبو حفص عمرو بن علي بن بحر بن كثير الفلاس الباهلي البصري ، حافظ ثقة ناقد ، توفي سنة (٢٤٩هـ) . التقريب (٧٥/٢) ، التهذيب (٨٠/٨) .

(٧) قال الذهبي : «لا أعرفه» . انظر ميزان الاعتدال (٤٥٦/٤) .

(٨) الهيثم بن جماز البكاء البصري ، ضعيف يروي عن يزيد الرقاشي ، ويحيى بن أبي كثير ، وروى عنه هشيم ، ووكيع ، كان من العباد البكائين ، ممن غفل عن الحديث والحفظ واشتغل بالعبادة . المجروحين (٩١/٣) ، ميزان الاعتدال (٣١٩/٤) .

(٩) لم أقف على ترجمته .

(١٠) أبو عمرو أو أبو عامر زيد بن أرقم بن قيس بن نعمان الأنصاري الخزرجي ، استصغر يوم ⇦

قال : «كنت مع النبي في بعض سكك المدينة ، فمررنا بخباء أعرابي ، فإذا ظبية مشدودة إلى الخباء ، فقالت : يا رسول الله ! إن هذا الأعرابي صادني ولي خشفان[1] في البرية ، وقد تعقد هذا اللبن في أخلافي[2] ، فلا هو يذبحني فأستريح ، ولا هو يدعني أرجع إلى خشفي ، قال لها : **إن تركتك ترجعين ؟** قالت : نعم ، وإلا عذبني الله عذاب العشار[3] ، فأطلقها فلم تلبث أن جاءت تلمظ[4] فشدها إلى الخباء ، وأقبل الأعرابي ومعه قربة ، فقال عليه السلام : **أتبيعها مني ؟** ، قال : [هي لك ، فأطلقها][5] .

قال ابن أرقم : أنا والله رأيتها في البرية تسبح وهي تقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله[6] .

أحد ، وأول مشاهده الخندق ، وقيل : المريسيع ، وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ قولة ابن أُبَيّ المشهورة ، شهد صفين مع علي رضي الله عنه ، توفي سنة (٦٦هـ) . راجع الاستيعاب (٥٣٧/١) الإصابة (٥٤٢/١) .

(١) مفردها خِشْفٌ ، والجمع خشوف ، وهو ولد الغزال ، يطلق على الذكر والأنثى . راجع مادة خ ش ف في المصباح المنير (ص١٧٠) .

(٢) الأخلاف ، مفردها خلف ، وهو طرف الضرع . راجع المصدر نفسه مادة خ ل ف (ص١٨٠) .

(٣) العشار : هو الذي يأخذ عشر الأموال . مادة ع ش ر القاموس المحيط (ص٥٦٥) .

(٤) من اللمظ والتلمظ ، الأخذ باللسان ما يبقى في الفم بعد الأكل ، وقيل : هو تتبع الطعم والتذوق ، وقيل : هو تحريك اللسان في الفم بعد الأكل كأنه يتتبع بقية من الطعام بين أسنانه ، وما بقي بالفم يسمى اللماظة . راجع لسان العرب مادة ل م ظ (٤٦١/٧) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٦) دلائل النبوة لأبي نعيم (١٣٣/٢) .

لكن الغزال لا يعرف[1] ، والهيثم ضعفوه[2] .

وأما حديث تسبيح الحصى ، فليس أيضاً في شيء من الستة ، لكن روى الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم[3] في كتاب السنة ، من حديث صالح بن أبي الأخضر[4] ، عن الزهري[5] ، عن رجل قال : سمعت أبا ذرّ يقول : لا أذكر عثمان إلا بخير بعد شيء رأيته ، كنت رجلا أتتبع خلوات رسول الله ﷺ فرأيته وحده فجلست ، فجاء أبو بكر فسلم وجلس ، ثم جاء عمر ، ثم عثمان وبين يدي النبي حصيات ، فأخذهن فوضعهن في كفه فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ، ثم وضعهن فخرسن ، ثم أخذهن فوضعهن في يد أبي بكر فسبحن ، ثم وضعهن فخرسن ، ثم وضعهن في يد عمر فسبحن ، ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن ، ثم وضعهن فخرسن ، فقال عليه

---

(١) راجع ميزان الاعتدال (٤/٤٥٦) .

(٢) راجع المجروحين (٣/٣١٩) ، ميزان الاعتدال (٤/٣١٩) .

(٣) أحمد بن عمرو بن الضحاك بن أبي عاصم الشيباني البصري ، حافظ كبير من أهل السنة والحديث والنسك والأمر بالعروف والنهي عن المنكر ، ولي قضاء أصبهان ، توفي سنة (٢٨٧هـ) . الجرح والتعديل (٢/٦٧) ، تذكرة الحفاظ (٢/٦٤٠) .

(٤) صالح بن أبي الأخضر اليمامي مولى هشام بن عبد الملك ، نزيل البصرة ، ضعيف ، وقيل في روايته عن الزهري ضعيف ، من السابعة ، توفي بعد (١٤٠هـ) . راجع المجروحين (١/٣٦٨) ، الجرح والتعديل (٤/٣٩٤) ، ميزان الاعتدال (٢/٢٨٨) .

(٥) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن زهرة القرشي المدني ، الإمام العلم حافظ زمانه ، توفي سنة (١٢٤هـ) . السير (٥/٣٢٦) ، تذكرة الحفاظ (١/١١٣) ، التهذيب (٩/٤٤٥) .

السلام : «**هذه خلافة النبوة**»[١] .

وابن أبي الأخضر تكلموا فيه[٢] ، وشيخ الزهري مجهول[٣] .

ومنها : أن كثيراً مما تعم به البلوى وتمس الحاجة إليه لم يتواتر ، بل نقل آحاداً ، ولذلك اختلفوا فيه ، فإفراد الإقامة ، وإفراد الحج ، وترك قراءة البسملة في الصلاة ، أما حديث الإقامة ، ففي الصحيحين : «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»[٤] .

وحديث إفراد الحج ، لمسلم من حديث ابن عمر ، **أَهَلَّ رسول الله ﷺ بالحج مفرداً**[٥] .

وحديث ترك البسملة ، عن أنس : «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ، فكانوا يفتتحون[٦] بالحمد لله رب العالمين ، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة[٧] ، ولا في آخرها» . خرّجه مسلم[٨] .

---

(١) الحديث مروي في كتاب السنة لأبي عاصم ولكن من طريق آخر . راجع السنة (٥٤٣/٢) .

(٢) راجع تاريخ يحيى بن معين (٦٢/٣) ، تاريخ الدارمي (٤٤) ، ميزان الاعتدال (٢٨٨/٢) .

(٣) راجع تحفة الطالب (ص١٨٢) .

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الأذان - باب الأذان مثنى ، الحديث رقم (٢٧٨/٣،٦٠٥) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة - باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة (٧٧/٤) .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحج - باب في الإفراد والقران ، الحديث رقم (٢١٦/٨،١٢٣١/١٨٤) .

(٦) في لفظ الحديث : يستفتحون .

(٧) في لفظ الحديث : قراءة .

(٨) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة - باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة ، ⇦

الجواب : أنا بينا أن العادة تحيل اتفاق إجماع الكثير على عدم نقل ما [جرى][1] بحضرتهم من الأمور العظيمة ، سواء وجدت الحوامل المقدرة أو لم توجد ، أما إذا لم توجد فظاهر ، وأما إذا وجدت [فكذلك ، إذ العادة تحيل اشتراك الخلق الكثير في الدواعي إلى عدم نقل ما جرى بينهم من الوقائع القديمة][2] كما تحيل اشتراكهم في الدواعي إلى الكذب ، [وما ذكروه][3] من صور الاستشهاد لا يدل على صحة ما ذكروا ؛ لأن كلام عيسى إن كان بحضرة / خلق كثير فقد نقل قطعاً ، فإن ثبت أنه لم ينقل فلقلة المشاهدين ، [٢٢٧/أ]
فليس مما نحن فيه .

وأما ما ذكروه من المعجزات فكذلك ، لو كثر مشاهدوها لنقلت متواتراً وإلا فغير محل النزاع ، ولو سلّم يجوز أن تكون نقلت متواتراً ثم استغنى عن استمرار نقلها متواتراً بنقل القرآن الذي هو أشهر معجزاته ؛ لأن المقصود من نقل معجزاته الدلالة علة رسالته ، والقرآن هو أكبر دليل عليها .

والفروع ليس مما ذكر ، لعدم توفر الدواعي على نقلها ، ولو سلم فإنما ينقل مثله ليعلم من لم يعلم ، وذلك فيما هو مستمر مستغنى عنه ، ولو سلم فقد نقل إلا أنه نقل الآخر أيضاً لكونهما شائعين ، وهو الذي ضعف الدواعي عن نقله متواتراً .

⇦ الحديث رقم (٣٣٩/٥٣،١١١/٤) .

(١) ما جرى : ساقطة من (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) وما ذكروه : ساقطة من (أ) .

قيل[1] : لا معنى لكون النقل متواتراً على تقدير وآحاداً على تقدير ؛ لأن النقل إن ثبت في الواقع اتصف بأحدهما ، وإن لم يثبت فلا معنى لتسليم كونه متواتراً على تقدير .

قلت : النقل ثابت في الواقع ، وهو متصف بأحدهما ، ولا نعرفه لعدم معرفتنا بالجمع أهُم كثير فيكون الثابت من النقل تواتراً لكنه استغنى عن الاستمرار بالقرآن ؟ أو هم يسير فيكون آحاداً ؟ .

والمصنف إنما سلم في الفروع فقط ، وهو لم يردد فيها .

قيل[2] في الجواب : تخصيص الدعوى ؛ إذ المعنى ما وجد بمحضر جمع عظيم وكان مما تتوفر الدواعي على نقله يجب [نقله متواتراً ، إذا لم ينقل متواتراً فما هو أقوى منه][3] ، وكذلك يلزم تخصيص الدعوى على جوابيه وهما : (استغنى لكونه مستمراً) ، (أو كان الأمران شائعين) .

[جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً]

قال : (مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز خلافاً للجبائي .

لنا : القطع بذلك .

قالوا : يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه .

قلنا : إن كان المصيب واحداً فالمخالف ساقط ، وإلا فلا يرد ، وإن تساويا بالوقف والتخيير يدفعا .

قالوا : لو جاز لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى .

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (٢٢٨/أ) .

(٢) قاله القطبي . النقود والردود (٢٢٧/أ) .

(٣) هكذا في المخطوطة : (أ) و (ب) ، وعبارة القطبي : «يجب النقل قطعاً إذا لم ينقل ما هو أقوى منه» . المصدر نفسه .

قلنا : للعلم بالعادة أنه كاذب) .

أقول : التعبد بخبر الواحد العدل ، وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلاً[1] ، خلافاً للجبائي وبعض المتكلمين[2] .

لنا : القطع بذلك بأنا لو فرضنا أن الشارع قال : إذا أخبركم عدل بشيء فاعملوا بموجبه ، فإنا إذا عرضنا ذلك على عقولنا لا يلزم منه محال لذاته ، ولا معنى للجواز العقلي إلا ذلك ، غاية ما يقدر في امتناعه احتمال كذبه ، وهو غير مانع لورود التعبد بالمفتي والشهادة مع قيام الاحتمال .

قالوا[3] : إن لم يكن ممتنعاً / لذاته فهو ممتنع لغيره ؛ لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير الكذب وكونه ممكناً قطعاً وذلك مفسدة ؛ إذ التكاليف مبنية على رعاية[4] المصالح ودفع المفاسد ، والعمل بمقتضاه بتقدير كذبه مفسدة ، وما يؤدي إلى المفاسد لا يجوز عقلاً . [٢٢٨/أ]

الجواب : إن قلنا : كل مجتهد مصيب فلا يرد أصلاً ؛ إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر ، وإنما هما تابعان لظن المجتهد ، ويختلف بالنسبة إلى المجتهدين ، فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر .

وإن قلنا : المصيب واحد ، فالحكم المخالف للصواب ساقط وإن تعبد به المجتهد الذي ظنه ، وليس بحكم الله ، وما هو إلا كالتعبد بقول المفتي

---

(١) ذكر الغزالي بأنه هو الصحيح . راجع المستصفى (١٤٨/١) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (٣٨٠/١٧) ، المعتمد (٩٨/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٥٢) ، البرهان (٥٩٩/١) ، الإحكام (٤٤/٢) .

(٣) راجع أدلة المانعين في الإحكام (٤٤/٢) .

(٤) في (أ) : غاية .

والشاهدين إذا خالفا ما في الواقع ، وهذا يصلح مستنداً ويصلح نقضاً .

لا يقال : هذا بالنسبة إلى مجتهدين ، لكنه يؤدي إلى تناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة إلى مجتهد واحد ، لتعارضهما من غير ترجيح .

لأنا نقول : التوقف ، وهو عدم العمل بهما ؛ إذ شرط العمل عدم المعارض .

أو التخيير ، وهو تجويز العمل بأيهما شاء يدفع وروده .

فقوله : (وإن تساويا) جواب عن سؤال مقدر[1] ، وهو في المنتهى[2] دليل [برأسه للجبائي][3] .

وجل الشراح قرروا هذا المكان على وجه آخر بعيد عن كلام المصنف ، فليتأمل[4] .

قالوا ثالثاً : لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى بأنه أرسله ، وهو باطل بغير معجزة إجماعاً .

الجواب : إن العادة ثمة أفادت أن من ادعى النبوة بغير معجزة كاذب ؛ لأنه يطمع في نيل الدرجة العظمى بمجرد دعواه ، وهو يفضي إلى أن يدعي كل واحد نسخ شريعة الآخر ، ولا يخفى ما فيه من المفاسد ، فافترق من قطع بكذبه ممن ظن صدقه .

---

(١) راجع حاشية التفتازاني على العضد (٥٨/٢) .

(٢) راجع المنتهى (ص٧٣) .

(٣) في (أ) : بن أسد الجبائي .

(٤) الذي قرره الشارح ذكره الأصفهاني والعضد ، وخالفهم معظم الشراح . راجع بيان المختصر (٦٧٠/١) ، شرح العضد (٥٨/٢) ، النقود والردود (٢٣٠/أ،ب) .

[حكم العمل بخبر الواحد]

قال : (مسألة : يجب العمل بخبر الواحد ، خلافاً للقاساني ، وابن داود ، والرافضة .

والجمهور : بالسمع ، وقال أحمد ، والقفال ، وابن سريج ، والبصري : بالعقل .

لنا : تكرر العمل به في الصحابة والتابعين شائعاً ذائعاً متكرراً من غير نكير ، وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعاً .

قولهم : لعل العمل بغيرها ، قلنا : علم من سياقها ؛ لأن العمل به .

قولهم : فقد أنكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة ، وأنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري ، وأنكر خبر فاطمة بنت قيس ، وأنكرت عائشة خبر ابن عمر .

قلنا : إنما أنكروا عند الارتياب .

قولهم : لعلها أخبار مخصوصة .

قلنا : نقطع أنهم عملوا لظهورها لا لخصوصها .

وأيضاً : التواتر أنه كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام) .

أقول : القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد العدل عقلاً ، [٢٢٩/أ] اختلفوا في وجوب العمل به ، فنفاه / القاساني[١] ، وابن داود[٢] ،

---

(١) القاساني : أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني ، نسبة إلى قاسان إحدى مناطق أصبهان ، أو القاشاني ، نسبة إلى قاشان القريبة من قم ، كان على مذهب داود الظاهري ، ثم خالفه وصار شافعياً ، من مؤلفاته : «إثبات القياس والرد على داود في إبطال القياس» . راجع طبقات الشيرازي (ص١٧٦) ، الفهرست (ص٤٤٩) .

(٢) أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري ، أديب شاعر يعتبر ممن نقل فقه أبيه داود ⇦

والرافضة[1] .

والقائلون بوجوب العمل به ، اتفقوا على أن دليل السمع دلّ عليه[2] ، واختلفوا في وجوبه بدليل العقل ، فقال به أحمد[3] والقفال[4] وابن سريج وأبو الحسين البصري[5] ، [وأباه الآخرون][6] .

والمصنف لو قال : وأبو الحسين ، وبالعقل[7] لكان فيه رفع وهمين :

الأول : أن البصري عند الإطلاق إنما يريد به أبا عبد الله .

وكان مناظراً لابن سريج ، من مؤلفاته : «الوصول إلى معرفة الأصول» ، «التقصي في الفقه» ، «الاعتبار والإنذار» ، توفي سنة (٢٩٧هـ) . راجع تاريخ بغداد (٥/٢٥٦) ، السير (١٣/١٠٩) ، شذرات الذهب (٢/٢٢٦) .

(١) راجع العدة (٣/٨٦١) ، إحكام الفصول (ص٢٤٨) ، شرح اللمع (٢/٣٠٩) ، البرهان (١/٥٩٩) ، الإحكام (٢/٤٨) .

(٢) راجع شرح اللمع (٢/٣١٠) ، المستصفى (١/١٤٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٠٧) ، الإحكام (٢/٤٨) ، نهاية السول (٣/١٠٤) ، فواتح الرحموت (٢/١٣١) ، شرح الكوكب المنير (٢/٣٦١) .

(٣) راجع العدة (٣/٨٥٧) ، التمهيد (٣/٤٤) .

(٤) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي ، فقيه أديب أصولي ، كان إمام الشافعية في عصره ، من مؤلفاته : كتاب «أصول الفقه» ، «شرح الرسالة للشافعي» ، «محاسن الشريعة» ، توفي سنة (٣٦٥هـ) . راجع تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٢) ، العبر (٢/١٢٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٨٨) .

(٥) راجع المعتمد (٢/١٠٦) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٠٧) ، الإحكام (٢/٤٨) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) ، وذكر أنهم جمهور الشافعية وجمهور المعتزلة ، كأبي علي وأبي هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، وأبي جعفر الطوسي من الإمامية . راجع المحصول (ج٢/ق١/٥٠٧) ، وراجع رأي القاضي عبد الجبار في المغني (١٧/٣٨٠) .

(٧) المصنف قال : (بالعقل) ، وهو يوهم أنهم لا يقولون بوجوبه سمعاً . راجع المتن .

الثاني : اعتقاد أن هؤلاء لا يقولون بوجوبه سمعاً .

لنا : إجماع الصحابة والتابعين ، بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد ، وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى ، وتكرر ذلك مرة بعد أخرى ، وشاع وذاع بينهم ولم ينكره أحد ، وكل واحدة وإن كانت آحاداً ، فإن المشترك متواتر ، ولا مصادرة .

لا يقال : ما ذكرتم إنما دلّ على جواز العمل سمعاً ؛ لأنا نقول : لا قائل بالفرق بين الجواز و[الوقوف][1] سمعاً .

واعترض من وجوه :

الأول : لا نسلم أن العمل في تلك الوقائع كان بأخبار الآحاد ، ولعله بغيرها ، ولا يلزم من موافقة العمل حين سمعوها أن يكون العمل لأجلها[2] .

الجواب : علم من سياق تلك الأخبار أن العمل بها ، وقرائن الأحوال تدل عليه ، والعادة تحيل غيره .

قالوا ثانياً : لا نسلم عدم الإنكار ؛ فإن أبا بكر أنكر خبر المغيرة[3] حتى رواه محمد بن مسلمة[4] ، روى مالك : «أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تسأله

---

(١) الوقوف : ساقطة من (ب) .

(٢) في (أ) : لأجله .

(٣) هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي ، أسلم قبل الحديبية وشهدها ، كان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجاً ، ولاه معاوية الكوفة واستمر على ولايتها حتى توفي سنة (٥٠هـ) . الاستيعاب (٣٦٨/٣) ، الإصابة (٤٣٢/٣) .

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري ، حليف بني عبد الأشهل ، شهد بدراً والمشاهد كلها ، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف ، اعتزل الفتنة واتخذ سيفاً من خشب، توفي سنة (٤٣هـ) وقيل (٤٦هـ) . الاستيعاب (٣١٥/٣) ، الإصابة (٣٦٣/٣).

ميراثها ، فقال لها : ما لكِ في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجعي حتى أسأل الناس ، فقال المغيرة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال ابن مسلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبو بكر السدس»[1] ، وتمامه لفظ أبي داود[2] .

وأنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان .

وفي الصحيحين ، أن أبا موسى استأذن على عمر ثلاثاً ، فكأنه وجده مشغولاً فرجع ، فقال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ ائذنوا له ، فدعي ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا ، فقال : لتقيمنّ على هذا بينة أو لأفعل .

فانطلق إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا ، فقام أبو سعيد[3] فقال : كنا نؤمر بهذا ، فقال : خفي عني هذا من

---

(١) رواه مالك من حديث قبيصة بن ذؤيب مع اختلاف في بعض الألفاظ . انظر الموطأ مع تنوير الحوالك ، كتاب الفرائض ـ ميراث الجدة (٢/٥٤) ، قال الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» ، سنن الترمذي ـ باب ما جاء في ميراث الجدة ، رقم (٢١٨٣، ٣/٢٨٤) .

(٢) أضاف أبو داود : «ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها ، فقال : ما لكِ في كتاب الله تعالى شيء ، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك ، وما أنا بزائد في الفرائض ، ولكن هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما ، وأيتكما خلت به فهو لها» . سنن أبي ، كتاب الفرائض ـ باب في الجدة ، حديث رقم (٢٨٩٤، ٣/٣١٦-٣١٧) .

(٣) هو الصحابي الجليل سعد بن عبيد بن ثعلبة الخدري الأنصاري الخزرجي ، استصغر بأحد وغزا ما بعدها ، وروى عن رسول الله ﷺ الكثير ، كان من أفقه أحداث الصحابة ، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين . الاستيعاب (٢/٤٤) ، السير (٣/١٦٨) ، الإصابة (٢/٣٢) .

أمر رسول الله ﷺ ، ألهاني عنه الصفق[1] بالأسواق[2] .

وأنكر عمر أيضاً خبر فاطمة بنت قيس[3] ، في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فقال عمر : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندري أحفظت أم نسيت[4] .

وأنكرت عائشة خبر ابن عمر المتقدم[5] .

والجواب : إنما أنكروا عند الارتياب وليس بمحل التنازع ، وأيضاً : لا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد ، وأيضاً : هي عليكم [لا لكم][6] .

[٢٣٠/أ] **قالوا ثالثاً** : لعلها / أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ، فلا يلزم في كل خبر .

---

(١) يقول ابن حجر في قوله ألهاني عنه الصفق في الأسواق : «يشير إلى أنهم كانوا أهل تجارة» . فتح الباري (٩٠/٢٨) .

(٢) رواه البخاري ، كتاب الاعتصام ـ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، حديث رقم (٧٣٥٣) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٨٩/٢٨) ، ورواه مسلم ، كتاب الآداب ـ باب الاستئذان ، حديث رقم (٣٦) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٣/١٤ـ١٣٥) .

(٣) فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر القرشية الفهرية ، أخت الضحاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الأول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، استشارت النبي في الزواج فأشار عليها بأسامة بن زيد ، اجتمع أصحاب الشورى في بيتها بعد مقتل عمر ، توفيت في خلافة معاوية . الاستيعاب (٣٧١/٤) ، السير (٣١٩/٢) ، الإصابة (٣٧٣/٣) .

(٤) رواه مسلم ، كتاب الطلاق ـ باب المطلقة البائن لا نفقة لها ، حديث رقم (٤٦) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٤/١٠) .

(٥) أنكرت عليه حديث : «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» ، وقد تقدم في (ص٣١٣) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

الجواب : أنا نعلم أنهم عملوا لظهورها في كونها صادقة ، لا لخصوصياتها من موافقة ظاهر الكتاب ، أو خبر متواتر ، أو قياس .

وللجمهور أيضاً : أنه تواتر أنه عليه السلام كان ينفذ الآحاد لتبليغ الأحكام[1] ، وقبض الزكوات ، مع العلم بأن المبعوث إليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه ، وإلا لم يكن لبعثهم فائدة ، وهذا إنما يتم بالنسبة إلى من تواتر عنده ، وإلا فهو مصادرة ، مع أن المبعوث مُفتون ، ويجب على العامي العمل بقول المفتي ، وليس فيه ما يدل على تنفيذ[2] الآحاد بالأخبار التي هي مدار الأحكام ليجتهد فيها ، وهو محل النزاع .

[الأدلة على وجوب العمل بخبر الآحاد]

قال : (**واستدل بظواهر مثل : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ ﴾ إلى قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ، ﴿ إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ ﴾ وفيه بعد**) .

أقول : استدل على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاث آيات :

وجه التمسك بالأولى[3] : أن الله تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من فرقة ، والإنذار : الخبر المخوف[4] ، والفرقة : ثلاثة لغة[5] ، فالطائفة : واحد أو اثنان ، وحكى الجوهري عن ابن عباس أن الطائفة : الواحد فما فوق[6] .

---

(١) ذكر ابن كثير أنه تواتر أن رسول الله ﷺ كان يرسل الآحاد إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام . راجع تحفة الطالب (ص١٩٨) .

(٢) أي إنفاذهم . راجع لسان العرب مادة ن ف ذ (٣/٥١٤) .

(٣) هي قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ...الآية﴾ [التوبة ١٢٢] .

(٤) راجع مادة ن ذ ر المصباح المنير (ص٥٩٩) .

(٥) راجع المصدر نفسه (ص٣١٨) .

(٦) راجع مادة ط ي ف في الصحاح (٤/١٣٩٧) .

ولما كان الترجي على الله محالاً ، حمل على لازمه وهو الطلب ، إطلاقاً للملزوم وإرادة للازم ، والطلب من الله أمر ، والأمر للوجوب .

وفيه نظر ؛ لأن الطلب إنما يكون أمراً لو كان مانعاً من النقيض ، وكون الترجي دالاً على مثل هذا الطلب ممنوع .

قيل[1] : الإنذار : الفتوى المخوف لقرينة ليتفقهوا .

وردّ : بأنه يلزم تخصيص الإنذار بالفتوى ، وتخصيص القوم بغير المجتهدين ؛ إذ المجتهد لا يعمل بفتوى الآخر ، ولا يلزم تخصيص القوم بالمجتهدين ، فإن الرواية ينتفع بها المجتهد وغيره ، وقرينة التفقه لا تدل على الفتوى ، لقوله عليه السلام : «**ربّ حامل فقه**»[2] الحديث .

قيل[3] : فيجب خروج واحد من كل ثلاثة ، وهو باطل اتفاقاً .

قلنا : النص اقتضى خروج واحد من كل ثلاثة ، ووجوب العمل بقوله إذا رجع خص في أحدهم إجماعاً[4] ، وبقي معمولاً به في الآخر .

قال المصنف : (وفيه بعد) لأن قصاراه الظهور ولا يكفي في مسائل الأصول ؛ إذ النزاع في وجوب العمل بالظني .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى** ﴾[5] تواعد على كتمان ما أنزل ، ومنه السنة لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا**

---

(١) أورده الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٥١١) .

(٢) سيأتي تخريجه لاحقاً . راجع (ص٣٩٢) .

(٣) ذكره الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٥١٥) .

(٤) في (أ) : أحد الجماعة .

(٥) البقرة آية (١٥٩) .

يَنطِقُ عَنِ الهَوَى ﴾[1] ؛ ولأنها من الهدى ، فوجب على الواحد إخبار بما سمع ، ولولا وجوب العمل به لم يكن لوجوب الإخبار فائدة .

ورد[2] : بأن المراد بما أنزل الله القرآن ، سلمنا لكن الواجب إظهاره ، [ولا يجب العمل به ، كما يجب على الفاسق بمقتضى الآية الإظهار ، ولا يجب العمل بقوله ؛ إذ قد يقصد بوجوب الإظهار][3] على كل واحد حتى يتألف منه ما يفيد العلم .

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾[4] ، أمر بالتبيين في الفاسق ، فدل أن العدل بخلافه ؛ ولأنه علق الحكم على الوصف ، وهو مشعر بعليته ، فوجب العمل بخبر العدل لانتفاء علة التبيين .

ورد[5] : بأن ترتيب / الحكم على الوصف [يشعر][6] بالعلية لكنه لا [٢٣١/أ] يوجبها ، سلمنا لكن اللازم كون خبر الواحد ليس مانعاً من القبول ، فأين وجوب العمل ؟ .

إلا أن يقال : كلما ثبت الجواز سمعاً ثبت الوجوب[7] ، ومفهوم المخالفة ضعيف ، ولو سلم فاستدلال بظاهر في أصل .

---

(١) النجم آية (٣) .

(٢) الاعتراض أورده العضد في شرحه (٢/٦٠) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٤) الحجرات آية (٦) .

(٥) هذا الاعتراض ذكره القطبي . النقود والردود (٢٣٣/ب) .

(٦) يشعر : ساقطة من (أ) .

(٧) في (ب) : الواجب .

[أدلة المانعين لوجوب العمل بخبر الواحد]

قال : (﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ، ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وقد تقدم ، ويلزمهم ألا يمنعوه إلا بقاطع .

قالوا : توقف على أنه علة في خبر ذي اليدين ، حتى أخبره أبو بكر وعمر .

قلنا : غير ما نحن فيه ، ولو سلّم فإنما توقف للريبة بالانفراد ، وهو ظاهر في الغلط ، ويجب التوقف في مثله) .

أقول : المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين(١) ، وقد تقدم وجه التمسك بهما(٢) والجواب عنهم .

ويلزمهم ألا يمنعوا التعبد به إلا بقاطع ؛ لأن الآيتين دلتا على أن التمسك بما لا يفيد العلم لا يجوز ، وما ذكروه لا عموم له ، فلو سلّم فهو قابل للتخصيص .

تمسكوا من السنة ، بما في الصحيحين من حديث ذي اليدين(٣) ، وهو مشهور(٤) .

---

(١) والآيتان هما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء٣٦] ، وقوله تعالى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [النجم ٢٨] .

(٢) راجع (ص٣٣٥-٣٣٦) .

(٣) الخرباق بن عمرو السلمي الصحابي المعروف بذي اليدين ، وسمي ذو اليدين لأن يديه فيهما طول ، عاش بعد النبي ﷺ زماناً حتى روى عنه المتأخرون . راجع الاستيعاب (٤٤٨/١) ، الإصابة (٤٢٢/١، ٤٧٧) .

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الصلاة ـ باب تشبيك الأصابع في المسجد ، الحديث رقم (٤٨٢، ١٤٢/٣) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب السهو في الصلاة والسجود له ، الحديث رقم (٩٩، ٦٩/٥) .

والجواب : أنه ليس من صور النزاع ؛ لأن الكلام في وجوب العمل على الأمة بخبر الواحد منقولاً عنه عليه السلام ، ولا يلزم ذلك في حقه .

سلمنا لأنه مما نحن فيه ، لكنه توقف لانفراده بالإخبار بين جمع كثير في أمر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة له ، وكان ظاهراً في الغلط ، والتوقف في مثله واجب اتفاقاً .

قال : (أبو الحسين : العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلاً ، كالعدل في مضرة شيء ، وضعف حائط ، وخبر الواحد كذلك ؛ لأن الرسول بعث للمصالح ، فخبر الواحد تفصيل لها ، وهو مبني على التحسين .

سلمنا : لكنه لم يجب في العقليات ، بل أولى .

سلمنا : فلا نسلمه في الشرعيات .

سلمنا : وغايته قياس ظني في الأصول .

قالوا : صدقه ممكن ، فيجب احتياطاً .

قلنا : إن كان أصله المتواتر فضعيف ، وإن كان المفتي ، فالمفتي خاص وهذا عام .

سلمنا : لكنه قياس شرعي .

قالوا : لو لم يجب لخلت وقائع .

ردّ : بمنع الثانية .

سلمنا : لكن الحكم النفي ، وهو مدرك شرعي بعد الشرع) .

أقول : احتج أبو الحسين[1] على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً : بأن العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل في العقليات كالأفراد العقلية لكل معلوم واجب[2] عقلاً ؛ لأنه لما كان اجتناب المضار واجباً قطعاً ، وجب تفاصيله عقلاً ، كقبول خبر العدل في مضرة شيء معين فيحكم العقل بأن لا يؤكل ، وكإخبار عدل بضعف حائط فيحكم العقل بوجوب القيام من تحته ، وما نحن فيه من ذلك ؛ لان النبي عليه السلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ، ومضمون خبر الواحد تفصيل لذلك ، والخبر يفيد الظن به ، فوجب العمل به قطعاً .

والجواب : أنه مبني على التحسين والتقبيح العقلي ، وقد أبطلناه[3] .

[أ/٢٣٢] سلمنا ، ولا نسلم أن العمل / بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب ، بل هو أولى للاحتياط ، ولم ينته إلى الوجوب .

سلمناه في العقليات ، ولا تقاس الشرعيات عليها ، لعدم الجامع الذي هو شرط القياس ، وظهور الأذى .

سلمنا ، لكنه قياس ظني فلا يفيد إلا الظن ؛ لجواز كون خصوصية الأصل شرطاً ، وخصوصية الفرع مانعاً ، للأدلة المانعة من الظن ، ثم إن المسألة أصولية لا يجزي[4] فيها الظن .

---

(١) راجع المعتمد (٢/١٠٦) .

(٢) في (أ) : وأجيب .

(٣) راجع (ص٤١٨) من الجزء الأول .

(٤) في (أ) : يجري .

احتج الباقون[1] : بأن صدق العدل ممكن ، فيجب العمل به احتياطاً .

الجواب : أنه قياس لم يتبين فيه الأصل ، فإن كان أصله المتواتر [فضعيف للفرق ؛ إذ المتواتر][2] يفيد العلم ، ولذلك وجب اتباعه لا للاحتياط ، فالجامع ملغى ، وإن كان أصله فتوى المفتي فضعيف أيضاً للفرق ؛ إذ حكم المفتي خاص بمقلده ، وحكم خبر الواحد عام .

سلمنا ، لكنه قياس فلا يفيد إلا الظن والمسألة علمية ، ثم هو شرعي لا دليل عقلي ، ومطلوبكم وجوب العمل به عقلاً .

ولهذه الفائدة غيّر المصنف العبارة ، فقال في جواب دليل أبي الحسين : (قياس ظني) ، وقال هنا : (قياس شرعي) .

احتجوا ثانياً : بأنه لو لم يجب العمل به لخلت وقائع عن الحكم ، وهو ممتنع ، أما الأولى : فلأن القرآن والأخبار المتواترة لا تفيان بالأحكام بالاستقراء ، وأما الثانية : فظاهرة .

الجواب : منع الاستثنائية ، وهو امتناع الوقائع عن الحكم عقلاً ؛ إذ المتفق عليه امتناع خلو الوقائع التي لها دليل ، لا التي لا دليل لها .

سلمناه ، ونمنع الملازمة ؛ لأن الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ، ونفي الدليل دليل على نفي الحكم ، لورود الشرع بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركاً شرعياً[3] ، فلم يلزم إثبات حاكم غير

---

(١) في (ب) : النافون . وراجع هذه الحجج في الإحكام (٢/٤٨-٥٠) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) راجع المسألة في الإحكام (٤/١٠٥) ، وراجع المحصول (ج٢/ق١/٢٢٥) ، الإبهاج (٣/١٨٨) .

الشرع ، وقال : (بعد الشرع) لأن عدم الحكم لما استند إلى عدم الدليل وهو عقلي ، والمستند إلى العقلي عقلي ، أشار إلى أنه وإن كان ثابتاً قبل الشرع ، لكنه بعد ورود الشرع مدرك شرعي مستند إلى الاستصحاب ، وهو شرعي ، [والحق أن النفي حكم عقلي][1] .

[من شرائط العمل بخبر الواحد : البلوغ]

قال : (**الشرائط : منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف ، وإجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم ، مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين .**

والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة .

ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ، ولإسماع الصبيان) .

أقول : لما فرغ من حكم خبر الواحد ، شرع في شرائط وجوب العمل [به][2] ، منها :

البلوغ ؛ لأن غير البالغ لا يحصل الظن بصدقه ؛ لأنه عالم بأنه غير مكلف فلا ينزجر عن الكذب إذ لا مانع من الإقدام عليه إلا الإثم ، وقد علم انتفاؤه ، ويعلم منه عدم قبول رواية المجنون .

[٢٣٣/أ] / لا يقال : أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان المحكوم بإسلامهم في الجراح قبل تفرقهم لئلا يلقنهم الكبار[3] ، مع أنه احتيط في الشهادة ما لم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) به : ساقطة من (أ) .

(٣) قال مالك : «الأمر المجتمع عليه عندنا ، أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم عن الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ؛ وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، ولا تجوز في غير ذلك ...» . الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢/٢٠٣) ، وراجع الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٢٨٥) .

يحتط في الرواية ، فاشترط الجمهور فيها العدد والحرية[1] دون الرواية ، فتكون روايتهم مقبولة بطريق الأولى ، لأنا نقول : قبولها مستثنى لمسيس الحاجة إليه ، لكثرة الجناية فيما بينهم ، وإنما تقبل بشرط أن يكونوا منفردين [ليس بينهم كبير][2] ، فمنفردين ليس حالاً من كثرة الجناية كما قرره الشارحون[3] ، فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات ، والمستثنى لا يرد نقضاً كالعرايا[4] .

واعلم أنه لم يثبت إجماع أهل المدينة ، لمخالفة القاسم بن محمد[5] ، وسالم بن عبد الله[6] .

---

(١) راجع جواهر الإكليل (٢/٢٣٢) ، شرح منتهى الإرادات (٣/٥٤٥) ، تكملة حاشية رد المختار (٧/٦٣-٦٤) ، التنبيه للشيرازي (ص٢٦٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) راجع النقود والردود (٢٣٤/أ) ، بيان المختصر (١/٦٨٧) ، شرح العضد (٢/٦١) .

(٤) العرايا مفردها عرية ، وهي : النخلة يعريها صاحبها غيره ليأكل ثمرتها ، وسميت عرية لأنها عريت عن حكم باقي البستان . راجع المصباح المنير مادة ع ر ا (ص٤٠٦) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٨٠) ، فتح الباري (٩/٢٥٦) .

(٥) أبو محمد ، وأبو عبد الرحمن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، الإمام الحافظ القدوة أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، أمه أم ولد يقال لها : سودة ، كان من خيار التابعين وفقهائهم ، وكان ملازماً لعائشة رضي الله عنها ، وجالس ابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، توفي سنة (١٠٨هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢/٥٤) ، السير (٥/٥٣) .

(٦) أبو عمر ، وأبو محمد سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، الإمام التابعي الزاهد الحافظ مفتي المدينة ، سمع أباه ، وأبا أيوب الأنصاري ، ورافع بن خديج ، وأبا هريرة ، وعائشة ، وهو أحد الفقهاء السبعة ، توفي سنة (١٠٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٠٦) ، السير (٤/٤٥٧) .

وبعدم قبولها قال بعض أصحابنا[1] ، منهم : ابن عبد الحكم[2] ، واختلف قول مالك في قبولها في القتل[3] .

واختلف المذهب في اشتراط العدد ، والحرية ، والذكورية ، وعدم العداوة ، والقرابة[4] .

وأما لو روى بعد البلوغ ما سمعه قبل البلوغ قُبِلَ قياساً على الشهادة بطريق الأولى ، وقد تمنع الأولوية لإيجاب الرواية حكماً عاماً .

وأيضاً : أجمع الصحابة على قبول رواية ابن الزبير ، وابن عباس ، وغيرهما من أصاغر الصحابة ، فيما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده[5] ، ولم

---

(١) راجع المدونة (٨٤/٤) ، وراجع من ردّ شهادة الصبيان . مصنف عبد الرزاق (٣٤٨/٨) السنن الكبرى للبيهقي (١٦١/١٠) ، المغني (١٤٦/١٤) .

(٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم مولى عميرة امرأة من موالي عثمان ، حافظ حجة ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بعد أشهب ، سمع مالكاً ، والليث ، وعبد الرزاق ، والقعنبي ، وابن لهيعة ، وابن عيينة ، وكان صديقاً للشافعي ، من مؤلفاته : «المختصر الكبير ، والصغير ، والأوسط» وكتاب «الأموال» ، وكتاب «القضايا» ، وكتاب «المناسك» ، توفي سنة (٢١٤هـ) . الديباج (٤١٩/١) ، شجرة النور (ص٥٩) .

(٣) ففي الموطأ قال مالك : «تجوز شهادتهم في الجراح فقط» ، بخلاف المدونة فإنه قال في الجراحات : «... والقتل إذا شهد فيه اثنان فصاعدا قبل أن يتفرقا ...» ، وفي المدونة قصر قبولها على الجراحات فقط . راجع الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢٠٣/٢) ، المدونة (٨٤/٤) .

ورأي ابن القاسم المذكور في المدونة هو المشهور في المذهب . راجع البيان والتحصيل (١٨٠/١٠) جواهر الإكليل (٢٣٨/٢) .

(٤) راجع الخلاف في المسألة في جواهر الإكليل (٢٣٨/٢) ، حاشية الرهوني على الزرقاني (٤١٠/٧) ، مواهب الجليل (١٧٧/٦) ، الكافي لابن عبد البر (ص٤٧٠) .

(٥) راجع العدة (٩٤٩/٣) ، المستصفى (١٥٦/١) ، إحكام الفصول (ص٢٩٠) ، المحصول ⇦

يرد قط أنهم كانوا يسألون الراوي ، هل سمعت قبل البلوغ أو بعده ؟ .

وأيضاً : أجمعوا على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم[1] ، ولو لم يعتبر نقله لم يكن لإحضاره فائدة ، وقد يمنع ؛ إذ قد يحضر للتبرك ، ولذلك يُحضرون من لم يميز .

قال : (ومنها : الإسلام للإجماع ، وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم لم يقبل روايته ، ولقوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ ﴾ ، وهو فاسق بالعرف المتقدم . [الشرط الثاني الإسلام]

واستدل : بأنه لا يوثق كالفاسق .

وردّ : بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك .

والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة ، وما لا يتضمن كفراً إن كان ظاهراً كفسق الخوارج فرده قوم ، وقبله قوم .

الرادّ : إن جاءكم فاسق ، وهو فاسق .

القابل : نحن نحكم بالظاهر ، والآية أولى لتواترها ، وخصوصها بالفاسق ، وعدم تخصيصها ، وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق .

قالوا : ليجمعوا على قبول قتلة عثمان .

ردّ : بالمنع ، وبأنه مذهب بعض .

⇦ (ج٢/ق١/٥٦٥) ، الإحكام (٦٥/٢) ، كشف الأسرار (٧٣٤/٢) .

(١) راجع المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٦٦) ، الإحكام (٦٥/٢) .

وأما خلاف البسملة وبعض الأصول وإن ادعى القطع ، فليس من [أ/٢٣٤] ذلك لقوة الشبهة من الجانبين / ، وأما من يشرب النبيذ ونحوه ويلعب بالشطرنج من مجتهد أو مقلد ، بالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيب واحد ؛ لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب ، وإيجاب الشافعي الحدّ لظهور أمر التحريم عنده) .

أقول : الشرط الثاني الإسلام ؛ للإجماع على ردّ رواية الكافر ، وأبو حنيفة إن قبل شهادة بعضهم [على بعض][1] للضرورة ، صيانة للحقوق عند عدم حضور المسلمين ، فقد صرح بعدم قبول روايته[2] .

وأيضاً : قال تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** ﴾[3] ، وهو فاسق بالعرف المتقدم[4] ، وإن كان لا يسمى فاسقاً بالعرف المتأخر إلا المسلم صاحب الكبيرة[5] ، والآية وإن لم تكن عامة بلفظها ، فهي عامة بحسب المعنى المومأ إليه وهو الفسق .

واستدل : بأن الكافر لا يوثق بقوله ، فلا يقبل كالفاسق .

وضعف : بأنه قد يوثق ببعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين ، مع تحريم

---

(١) على بعض : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع أصول السرخسي (٣٤٦/١) ، المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٦٧) .

(٣) الحجرات آية (٦) .

(٤) المقصود به وقت ظهور الإسلام ، حينما كان القرآن يتنزل في ذلك الوقت كان لفظ الفسق يطلق على الكافر ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً** ﴾ [السجدة١٨] . راجع الكليات (ص٦٩٣) .

(٥) في العرف المتأخر صار لفظ الفاسق خاصاً بالمسلم الذي صدرت عنه كبيرة ، أو أصر على صغيرة . راجع بيان المختصر (٦٩٠/١) .

الكذب فيه[1] .

أما المبتدع ، فإن كانت بدعته تتضمن كفراً ، فهو كالكافر عند من كفّره ، وأما من لم يكفره فهو عنده كمرتكب البدع الواضحة .

وأما المبتدع بما لا يتضمن كفراً[2] ، فإن لم يكن واضحاً ، فلا نزاع في قبوله وسنذكره آخر الفصل .

وإن كان واضحاً ، كفسق الخوارج الذين استباحوا الدماء والأموال ، فرده القاضي أبو بكر وجماعة[3] ، وقبله الأكثرون ما لم يكن ممن يدعوا إلى بدعته[4] ، وقبله آخرون مطلقاً ما لم يكن ممن يستحل الكذب[5] .

احتج الراد : بقوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ** ﴾[6] وهو فاسق ، ولا فرق بين متأول أو غير متأول ، كما لا فرق بين كافر متأول أو غيره[7] .

---

(١) فقد يكون الكافر مترهباً ، عدلاً في دينه ، معتقداً لتحريم الكذب ، ممتنعاً منه كامتناع العدل المسلم . راجع الإحكام (٢/٦٦) .

(٢) في (أ) : التكفير .

(٣) كالقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، والغزالي ، وهو مروي عن طائفة من السلف ، منهم الإمام مالك ، واختاره الآمدي . راجع المعتمد (٢/١٣٤) ، المستصفى (١/١٦٠) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٧٤) ، الإحكام (٢/٦٦) ، فتح المغيث بشرح ألفية العراقي للسخاوي (٢/٦٠) .

(٤) وممن قال به الإمام أحمد ، وقال ابن الصلاح : «وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء» . راجع الكفاية (ص١٤٩) ، مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٤٥) .

(٥) وممن يقول به الشافعي ، وحكي أنه مذهب ابن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، وروي عن القاضي أبي يوسف ، ويحكى أيضاً عن أبي حنيفة . راجع الكفاية (ص١٤٨،١٤٩،١٥٤) ، التبصرة والتذكرة (١/٣٣٠) ، المستصفى (١/١٦٠) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٧٣) .

(٦) الحجرات آية (٦) .

(٧) راجع الإحكام (٢/٦٦) .

واحتج القابل : بقوله عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**» وهو ظاهر الصدق ؛ لأنه يعظم الدين ويتوقى الكذب ، ولا يعلم فسق نفسه ، وقد تقدم الكلام عن هذا الحديث[1] .

قال المصنف : (ومذهب الراد أولى) لأن الآية أولى بالعمل من الحديث لتواترها ، والخبر آحاد ، ولا نزاع في تقديم المتواتر ، ولخصوصها بالفاسق ، وعموم الحديث في الفاسق وغيره ، ودلالة الخاص على ما يتناوله لا شك فيه والعام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص ، بأن يكون مخرجاً عنه .

وأيضاً : الآية غير مخصصة ؛ إذ كل فاسق مردود ، والحديث مخصص ؛ لأن خبر الكافر والفاسق العالم بفسق نفسه وإن ظن صدقهما لا يعمل بقولهما اتفاقاً ، وإذا تعارض ما دخله التخصيص وما لم يدخله ، قُدم ما لم يدخله ، على ما سيأتي في الترجيح .

واعلم أن أولى ما تمسك به القائل اتفاق المحدثين على الرواية عنهم[2] ، ففي الصحيحين كثير من أحاديثهم[3] .

احتج القابل : بإجماع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان[4] ، ولا

---

(١) تقدم تخريجه في الإجماع (ص٢٩٤) .

(٢) من ذلك احتجاجهم برواية عمران بن حطان وهو من الخوارج ، وعمرو بن دينار وكان ممن يذهب إلى القدر والتشيع ، وعكرمة وكان إباضياً ، وابن أبي نجيح وكان معتزلياً . راجع الكفاية (ص١٥٣) .

(٣) ومنهم خالد بن مخلد ، وعبيد الله بن موسى العبسي ، وقد اتهما بالغلو في التشيع ، وممن روى عنه البخاري وحده عكرمة مولى ابن عباس وكان إباضياً ، وممن روى عنه مسلم وحده أبو حسان الأعرج ، ويقال : إنه يرى رأي الخوارج . راجع فتح المغيث للسخاوي (٢/٦٦) .

(٤) وهم أسود بن حمران المرادي ، وكنانة بن بشر ، وعمرو بن الحمق ، ولم يكن فيمن تسوروا ⇦

نزاع في أنها بدعة واضحة[1] .

الجواب : منع الإجماع ، وثانياً : بأن فسق القتلة ليس مجمعاً عليه ، بل هو مذهب / بعضهم ، وبعضهم يراه اجتهادياً ، مع أن القتلة من أهل [أ/٢٣٥] الإجماع ، أو نقول : قبول روايتهم مذهب بعضهم[2] .

أما ما لا يكون بدعة واضحة ، فلا يوجب رد الرواية إن كان في غير الفروع ، كالخلاف في أن البسملة من القرآن ، وبعض مسائل الأصول كإثبات التكوين والبقاء صفتين[3] ، فإنه وإن ادعى الخصم القطع فليس من قبيل البدع الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين ، وكذا إن كان من الفروع كمن يشرب النبيذ ويلعب الشطرنج من مجتهد يرى ذلك حلالاً أو مقلد له في ذلك ، فالقطع أنه ليس بفاسق .

أما إن قلنا : كل مجتهد مصيب فواضح ، وإن قلنا : المصيب واحد ؛ فإنه يجب عليه العمل على وفق ظنه ، وعلى المقلد بفتواه ، فيؤدي إلى تفسيق بما يراه واجباً عليه ، وذلك فيما يكون واجباً عند مجتهد حراماً عند آخر .

فإن قيل : لو لم يكن فاسقاً قطعاً لما حُدَّ ، لكن الشافعي قال بوجوب

عليه الدار وأحرقوا عليه الباب أحد من الصحابة ولا أبناء الصحابة ، إلا محمد بن أبي بكر رضي الله عنه . راجع السيرة وأخبار الخلفاء لابن حبان (ص٥١٩) ، البداية والنهاية (١٩٣/٧) ، العبر لابن خلدون (٥٧٤/٢) .

(١) نفى الغزالي وغيره دعوى الإجماع في ذلك . راجع المستصفى (١٦١/١) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٣٠٩) ، المستصفى (١٦١/١) ، الإحكام (٧٦/٢-٧٧) .

(٣) راجع المسألة في تمهيد الأوائل (ص٢٢٩) ، أصول الدين للبغدادي (ص١٠٨) ، المواقف (ص٢٩٦) ، المحصل (ص٢٥٢) .

الحدّ[1] .

قلنا : الشافعي أوجب الحدّ لظهور أمر التحريم عنده ، لا لأنه فاسق ، ولذلك [قبل][2] شهادته[3] .

والعجب من المصنف حيث لم يذكر مذهب مالك ، وهو يقول : يُحدّ ولا تقبل شهادته[4] .

وقد قال بعض أصحابنا : إن ذلك منه بناء على أنه فاسق قطعاً[5] ، والظاهر أنه فاسق ظناً عنده ، لكن لم يبعض الحكم كما فعل الشافعي[6] ، وإنما لم يذكره لكونه يبطل له القطع الذي ادعاه ، على أنه اختار في كتابه في [الفقه][7] القول الآخر المتأول على مالك من أنه لا يحدّ وتقبل شهادته ، وصححه جمع من متأخري المالكية[8] ، إلا أن يحمل على بعد على سلب القطع بفسقه .

[الشرط الثالث رجحان الضبط]

الثالث : رجحان ضبط الراوي على سهوه ؛ إذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الإصابة ، فلا يحصل الظن .

---

(١) راجع الأم (٦/١٤٤) .

(٢) قبل : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع الأم (٦/٢٠٦) .

(٤) راجع المدونة (٤/٤١٠) ، الكافي (ص٤٦٣) ، جواهر الإكليل (٢/٢٣٥) .

(٥) قاله القرافي . راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٢) ، الذخيرة (١/١١٤) .

(٦) راجع الأم (٦/١٤٤،٢٠٦) .

(٧) الفقه : ساقطة من (أ) ، والمقصود به المختصر الفقهي لابن الحاجب . راجع المسألة في الورقة (٢٣٠/أ) .

(٨) راجع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٨/١٥٥) ، مواهب الجليل (٢/٢٩٦) .

قال : (ومنها : العدالة ، وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، ليس معها بدعة . [الشرط الرابع عدالة الراوي]

وتحقق باجتناب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغائر ، وبعض الصغائر وبعض المباح .

وقد اضطرب في الكبائر ، فروى ابن عمر : الشرك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والسحر ، وعقوق الوالدين المسلمين ، وأكل مال اليتيم ، والفرار من الزحف ، والإلحاد في الحرم .

وزاد أبو هريرة : أكل الربا ، وزاد عليّ : السرقة ، وشرب الخمر .

وقيل : ما توعد عليه الشارع بخصوصه .

وأما بعض الصغائر ، فما يدل على الخسة ، كسرقة لقمة ، وكالتطفيف بحبة .

وبعض المباح : كاللعب بالحمام ، والاجتماع مع الأراذل ، والحرف الدنيئة مما لا تليق به ولا ضرورة .

وأما الذكورية ، والحرية ، وعدم العداوة ، والقرابة ، فمختص بالشهادة) .

أقول : الشرط / الرابع : عدالة الراوي ، وهي محافظة دينية تحمل على [٢٣٦/أ] ملازمة التقوى والمروءة ، ليس معها بدعة[١] ، فقيد (دينية) يخرج الكافر ، وقيد (يحمل على ملازمة التقوى والمروءة) يخرج الفاسق ، و (ليس معها

---

(١) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي . راجع المستصفى (١/١٥٧) ، وراجع تعريفها في فتح المغيث (٣/٢) .

بدعة) يخرج الفاسق بالاعتقاد .

ولما كانت العدالة هيئة[1] نفسية خفية ، فلابد لها من علامة تتحقق بها ، وتتحقق باجتناب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغائر ، وترك بعض المباح .

أما الكبائر : فقد اضطرب الرواة فيها ، وروى البخاري في كتاب الأدب حديث ابن عمر موقوفاً[2] .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة : «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[3] ، فعد أكل الربا ، وأما زيادة عليّ [السرقة][4] فغير معروف ، وكذا شرب الخمر .

لكن خرّج ضياء الدين المقدسي[5] في جزء جمعه في ذم السُكْر[6] حديثاً

---

(١) في (أ) : بنية .

(٢) روى طيلسة بن مياس ، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الكبائر تسع : الإشراك بالله ، وقتل نسمة ، والفرار من الزحف ، وقذف المحصنة ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وإلحاد في المسجد ، والذي يستسخر ، وبكاء الوالدين من العقوق . الأدب المفرد مع شرحه فضل الصمد - باب لين الكلام لوالديه (٥٢/١) .

(٣) صحيح البخاري بشرح فتح الباري - باب رمي المحصنات ، الحديث رقم (٦٨٥٧، ٣٣٥/٢٥) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها ، رقم (١٤٥/ ٨٩، ٨٢/٢) .

(٤) السرقة : ساقطة من (أ) .

(٥) أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، إمام حافظ قدوة ، صاحب التصانيف والرحلة ، من مؤلفاته : «كتاب فضائل الأعمال» ، «الأحاديث المختارة» ، «فضائل الشام» ، توفي سنة (٦٤٣هـ) . راجع السير (١٢٦/٢٣) ، تذكرة الحفاظ (١٤٠٥/٤) ، شذرات الذهب (٢٢٤/٥) .

(٦) لم أقف عليه .

مسلسلاً[1] عن عليّ فيه : «أن مدمن الخمر كعابد وثن» ، ولكن قلما تصح المسلسلات .

وقيل : الكبيرة كل ما تواعد الشارع عليه بخصوصه[2] ، وهذا أعم من الأول .

وأما الإصرار على الصغائر ، فمرجعه العرف وبلوغه مبلغاً[3] ينفي الثقة.

وأما الصغائر : فالمراد منها ما يدل على خساسة النفس ، ودناءة الهمة ، كسرقة لقمة ، وتطفيف بحبة[4] .

وأما بعض المباح بما يدل على دناءة الهمة ، كالأكل في السوق ، والاجتماع مع الأراذل ، والحرف الدنيئة ممن لا تليق به ، ولا ضرورة تدعوه إلى ذلك ؛ لأنه حينئذ لا يمتنع من الكذب عادة .

وأما الذكورية ، والحرية ، وعدم القرابة ، والعداوة ، فمختص بالشهادة ؛ لأنها أولى بالاحتياط ، لقوة البواعث ، ولخصوصها بخلاف الخبر .

---

(١) الحديث المسلسل : هو ما توارد إسناده واحداً فواحداً على حالة واحدة ، أو صفة واحدة ، سواء كانت الصفة للرواة أو الإسناد . التبصرة والتذكرة (٢/٢٨٥) ، الموقظة للذهبي (ص٤٤) ، وراجع الكلام على المسلسل في التقييد والإيضاح (ص٢٦١) ، فتح المغيث (٤/٣٧) ، الباعث الحثيث (ص١٦٥) ، توضيح الأفكار (٢/٤١٤) .

(٢) راجع تعريف الكبيرة . الكبائر للذهبي (ص٧) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٥٤) .

(٣) مبلغاً : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع تعريف الصغائر شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٥٤) ، وراجع ما ذكر في الفرق بين الكبائر والصغائر شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٨٢) ، الفروق للقرافي (٤/٦٥) ، فتح الباري (٢٥/٣٣٥) .

[رواية مجهول الحال]

قال : (مسألة : مجهول الحال لا يقبل ، وعن أبي حنيفة قبوله .

لنا : الأدلة تمنع من الظن ، فخولف في العدل ، فيبقى ما عداه .

وأيضاً : الفسق مانع ، فوجب تحقق ظن عدمه ، كالصبا والكفر .

قالوا : الفسق سبب التثبت ، فإذا انتفى انتفى .

قلنا : لا ينتفي إلا بالخبرة ، أو التزكية .

قالوا : نحن نحكم بالظاهر وبنحوه ولا نقف .

قالوا : ظاهر الصدق كإخباره بالزكاة ، وطهارة الماء ونجاسته ، ورق جاريته .

أجيب : بأن ذلك مقبول مع الفسق ، والرواية أعلى رتبة) .

أقول : مجهول الحال[1] ، قد يكون مجهول العدالة في الظاهر والباطن .

فمذهب الجمهور أن روايته غير مقبولة[2] .

وعن أبي حنيفة : قبولها[3] .

وإن جهلت عدالته الباطنة وكان عدلا في الظاهر وهو المستور[4] قبلت

---

(١) قال الخطيب : «مجهول الحال : هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ، ولا عرفه العلماء به ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد» . الكفاية (ص١١١) .

(٢) راجع العدة (٩٣٦/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٩٣) ، المستصفى (١٥٧/١) ، المحصول (ج٢/ق٧٦/١) ، التقييد والإيضاح (ص١٤٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٤) ، الإحكام لابن حزم (١٢٤/١) ، الإحكام (٧٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٢) .

(٣) راجع أصول السرخسي (٣٤٢/١) ، كشف الأسرار (٧٢٠/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٤) ، فواتح الرحموت (١٤٦/٢) ، تيسير التحرير (٤٨/٣) .

(٤) مستور الحال : هو من لم يظهر منه نقيض العدالة ، ولم يتفق البحث الباطن عن عدالته . البرهان (٦١٤/١) .

روايته عند كثير من المحدثين ، وجمع من الشافعية[١] .

وأما مجهول العين : فلا تقبل روايته ، وفسر بمن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد[٢] ، على أن في الصحيحين جماعة لم يرو لهم إلا راوٍ واحد[٣] .

احتج / المصنف : بأن الأدلة تمنع من العمل بالظن ، مثل : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ** [٢٣٧/أ] **مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[٤] ، ﴿ **إن يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً** ﴾[٥] .

خولف في الظن الحاصل من قول العدل للإجماع ، فيبقى معمولاً به فيما عداه .

لا يقال : المتبع للإجماع ، وأيضاً : تأول بما المطلوب فيه العلم .

لأنا نقول : لا إجماع في غير العدل ، ودليل التأويل أيضاً الإجماع وقد انتفى ، فلا يصار إليه .

احتج أيضاً : بأن الفسق مانع بالاتفاق ، فيجب تحقق ظن عدمه كالصبا

---

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٤٠) ، شرح اللمع (٣٦٩/٢) ، البحر المحيط (٢٨٠/٤) ، فتح المغيث (٥٣/٢) ، التمهيد (١٢٢/٣) .

(٢) راجع التقييد والإيضاح (ص١٤١) ، حاشية البناني على جمع الجوامع بشرح المحلي (١٥٠/٢) ، فتح المغيث (٤٤/٢) ، البحر المحيط (٢٨٢/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤١٠/٢) .

(٣) من هؤلاء في صحيح البخاري : مرداس الأسلمي ، لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم ، وفي صحيح مسلم : ربيعة بن كعب الأسلمي ، لم يرو عنه غير أبي سلمة بن عبد الرحمن . راجع مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والإيضاح (ص١٤٣) .

(٤) الإسراء آية (٣٦) .

(٥) النجم آية (٢٨) .

والكفر بأنه يجب تحقق ظن عدمهما ، والجامع دفع احتمال المفسدة .

قلت : وقد يفرق بأن البلوغ والإسلام شرطان إجماعاً ، [و][1] تحقق العدالة ليست شرطاً عنده ، ويجب تحقق الشرط ، ويكفي في انتفاء المانع أن الأصل عدمه ، نعم لو طالبه بوجود المقتضي كان أولى .

احتجوا[2] **أولاً** : بأن الفسق سبب للتثبت لقوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءكُم فَاسِقٌ** ﴾[3] ، فإذا انتفى الفسق ـ إذ الأصل عدمه ـ انتفى وجوب التثبت .

أجاب : أنا لا نسلم أنه انتفى ، وإنما انتفى العلم به ، ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه ، والمطلوب العلم بانتفائه ، ولا يحصل إلا بالخبرة بالشخص وتزكيته ، وهو ينبني على أن الأصل الفسق أو العدالة ، والظاهر أنه الفسق ؛ لأن العدالة طارئة ، ولأنه أكثر .

قالوا ثانياً : قوله عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**» يدل على العمل بكل ظاهر ، والظاهر صدقه .

أجاب : أنا نمنع ظهور صدقه ، لاستواء نسبة الصدق والكذب إليه مما لم تعلم عدالته ، ثم هو معارض بنحو ﴿ **وَلاَ تَقْفُ** ﴾[4] ، ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ** ﴾[5] .

قالوا ثالثاً : هو ظاهر الصدق فيقبل ، كما لو أخبر بذكاة شاة ،

---

(١) و : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع حجج النافين والجواب عليها في الإحكام (٢/٧٠ـ٧٤) .

(٣) الحجرات آية (٦) .

(٤) الإسراء آية (٣٦) .

(٥) النجم آية (٢٨) .

وطهارة ماء أو نجاسته ، ورق جاريته ، فإنا لا نشترط العدالة ونكتفي بظاهر صدقه .

أجاب : بأنه ليس محل النزاع ، إذ محل النزاع ما كان الفسق فيه مانعاً ، وما ذكرتم مقبول مع الفسق .

وأيضاً : الرواية أعلى رتبة لكونها تثبت شرعاً عاماً .

[الجرح والتعديل بقول الواحد في الرواية]

قال : (مسألة : الأكثر على أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة .

وقيل : لا فيهما .

وقيل : نعم فيهما .

الأول : شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره .

قالوا : شهادة فيتعدد .

أجيب : بأنه خبر .

قالوا : أحوط .

أجيب : بأن الآخر أحوط ، والثالث ظاهر) .

أقول : الأكثر على أن كل واحد من الجرح[1] والتعديل[2] يثبت بقول الواحد في الرواية ، ولابد من اثنين في الجرح وفي التعديل في الشهادة[3] .

---

(١) الجرح : هو أن ينسب إلى قائل ما يرد لأجله قوله . شرح الكوكب المنير (٢/٤٤٠) .

(٢) التعديل : هو أن ينسب إلى قائل ما يقبل لأجله قوله . المصدر نفسه .

(٣) ذكر إمام الحرمين بأنه قول المحققين ، وقد اختاره البغدادي ، والباجي ، والشيرازي ، والغزالي ، والرازي ، والآمدي ، وابن الصلاح . راجع البرهان (١/٦٢٢) ، الكفاية (ص١٢٠) ، إحكام الفصول (ص٢٩٧) ، شرح اللمع (٢/٣٧٠) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول ⇦

وعن القاضي أبي بكر : أنه يثبت بقول الواحد فيهما[1] ، وعنه لابد في [٢٣٨/أ] التعديل في الشهادة من اثنين[2] ، وهما قولان معروفان / في مذهب مالك[3] .

وقال قوم : لابد من العدد في الجرح والتعديل في الرواية والشهادة[4] .

لنا[5] : أن التعديل شرط فلا يحتاج إليه إلى أكثر مما يحتاج في أصله ، وقد اكتفي في الرواية بواحد ، وفي الشهادة باثنين .

واعلم أنه لا يفيده حتى يثبت ، وأنه لا ينقض عن أصله ولم يثبت ؛ إذ قال جمع كثير : «يكتفى بتزكية اثنين في الزنا» .

القائل بالتعدد قال : هي شهادة بعدالته أو بفسقه ، فلابد من التعدد كسائر الشهادات .

أجاب : بالمعارضة ، فإنه خبر فيكتفى بالواحد كسائر الأخبار .

قالوا ثانياً : اعتبار العدد أحوط ؛ لأنه يبعد احتمال [عدم][6] العمل بما

(ج٢/ق١/٥٨٥) ، الإحكام (٢/٧٧) ، مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٨) .

(١) وهو اختيار القاضي . راجع الإحكام (٢/٧٧) .

(٢) ما نقله الرازي عن الباقلاني أن العدد ليس شرطاً ، ولكن الأحوط الاستظهار به . راجع المحصول (ج٢/ق١/٥٨٥) .

(٣) المشهور في المذهب أنه لا يقبل التعديل في الشهادة إلا من اثنين . راجع المدونة (٤/١٠٤) ، المعونة (٣/١٥٣٨) ، التفريع لابن جلاب (٢/٢٣٩) ، الكافي لابن عبد البر (ص٤٦٥) ، نشر البنود (٢/٥٦) .

(٤) راجع الكفاية (ص١٢٠) ، شرح اللمع (٢/٣٧٠) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٥) ، مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٨) .

(٥) راجع الأدلة في الإحكام (٢/٧٧) .

(٦) عدم : ساقطة من (أ) .

ليس بحديث .

أجيب : بأن عدم اعتبار العدد أحوط ، فإنه يبعد احتمال عدم العمل .

والمذهب الثالث ظاهر ؛ إذ يجعل المعارضة في الثاني دليلاً ، والدليل معارضة ، فيقول : خبر فيكتفى بالواحد ، فيعارض : بأنه شهادة .

أو يقال : أحوط ، فيعارض : بأن الآخر أحوط .

[ذكر سبب الجرح والتعديل]

قال : (**مسألة : قال القاضي : يكفي الإطلاق فيهما .**

وقيل : لا فيهما .

وقال الشافعي : في التعديل .

وقيل : بالعكس .

الإمام : إن كان عالماً ، إن شهد من غير بصيرة لم يكن عدلاً ، وفي محل الخلاف مدلس .

وأجيب : بأنه قد يبني على اعتقاده ، أو لا يعرف الخلاف .

النافي : لو اكتفى لأثبت مع الشك .

أجيب : بأنه لا شك مع إخبار العدل .

الشافعي : لو اكتفي في الجرح لأدى إلى التقليد للاختلاف فيه .

العكس : العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح .

الإمام : غير العالم يوجب الشك) .

أقول : ذهب القاضي أبو بكر إلى أنه يكفي المعدل والمجرح أن يقول : هو عدل ، أو هو ليس بعدل ، ولا حاجة إلى ذكر سبب الجرح أو العدالة(١) .

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٩٩) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٧) ، ⇦

وقال قوم : يجب ذكر السبب فيهما[1] .

وقال الشافعي : لابد من ذكر سبب الجرح مفسراً ؛ لاختلاف الناس في سببه ، وأما سبب التعديل فلا[2] .

وعكس آخرون[3] .

وقال إمام الحرمين : إن صدر ممن يعلم أسبابهما كفى الإطلاق ، إلا لم يكف[4] .

احتج القاضي[5] : بأن المجرح أو المعدل إن شهد من غير بصيرة بحال المزكى والمجرح ، لم يكن عدلاً ، وهو خلاف الفرض ، وما ذكر من أنه اختلف في سبب الجرح ، فربما جرح بما ليس بمجرح .

فيقال : مهما أطلق في محل الخلاف كان مدلساً ، وذلك قادح في عدالته .

وردّ[6] : بأنه قد يبني الجرح على اعتقاده وإن علم الخلاف ولا يلزم

وقد اختاره الأمدي . الإحكام (٢/٧٧) .

(١) راجع المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٧) ، الإحكام (٢/٧٨) .

(٢) راجع شرح اللمع (٢/٣٧١) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٦) ، الإحكام (٢/٧٨) ، وقد اختاره الخطيب ونسبه إلى أبي الطيب الطبري ، وأبي داود السجستاني . راجع الكفاية (ص١٢٤،١٣٥،١٣٦) .

(٣) نسبه إمام الحرمين إلى الباقلاني . راجع البرهان (١/٦٢١) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٦) ، الإحكام (٢/٧٨) .

(٤) البرهان (١/٦٢١) .

(٥) راجع هذه الحجج في الإحكام (٢/٧٨) .

(٦) راجع المصدر نفسه .

تقليده فيه ، وربما بناه على اعتقاد وهو لا يعرف الخلاف ، وهو غير مدلس في الحالين . قيل[1] : المستند الأخير مناف للفرض ؛ لأنه إذا لم يعرف الخلاف شهد من غير بصيرة وهو مردود ؛ لأنه يصير بها على اعتقاده .

احتج[2] النافي[3] : بأنه لو اكتفي بالإطلاق لأثبت ما ذكر مع الشك ، للالتباس في أسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيها ، ربما جرح أو عدّل بما ليس بمجرح أو معدل .

الجواب : لا نسلم أنه يثبت مع الشك ؛ لأن قول العدل يوجب الظن ، وأنه لو لم يعرف لم يقل .

احتج[4] الشافعي[5] : بأنه لو اكتفي [في الجرح][6] / لأدى إلى تقليده [٢٣٩/أ] لاختلاف الناس في أسباب الجرح ، فهو في كون الحديث مردود مقلد للجارح ؛ لأنه عمل بقوله فيما رآه جارحاً ، وربما لو ذكر لم يره المجتهد جرحاً ، بخلاف العدالة فإن أسبابها لا تنضبط فيكون التقليد في أسبابها مما لا انفكاك عنه .

وفيه نظر ؛ بل لأنها ملازمة للتقوى والمروءة ، فهو مما لا يختلف فيه .

القائل بالعكس : العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع بخلاف الجرح ،

---

(١) القائل هو السيد . راجع النقود والردود (٢٤١/ب) .

(٢) في (أ) : احتيج .

(٣) راجع الإحكام (٧٨/٢) .

(٤) في (أ) : احتيج .

(٥) راجع المستصفى (١٦٢/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٦/١) .

(٦) في الجرح : ساقطة من (ب) .

فاحتيج إلى ذكر السبب فيها .

الإمام : لو أثبتنا أحدهما لقول غير العالم بأسبابها لأثبتناه مع الشك ، بخلاف العالم[1] ، والمصنف بيّن المأخذ ولم يرجح .

[الجرح مقدم على التعديل]

قال : (مسألة : الجرح مقدم .

وقيل : الترجيح .

لنا : أنه جمع بينهما فوجب ، أما عند إثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح) .

أقول : إذا عدّل قوم شخصاً وجرّحه آخرون ، فالمجرِح مقدم[2] .

وقيل : المعدِل مقدم[3] .

وقيل : يعمل بقول الأرجح من المعدِل أو المجرِح[4] .

احتج : بأن المجرِح جمع بين قول المعدِل والمجرِح ، فإن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقاً ولم يظنه ؛ إذ العلم بالعدم لا يتصور ، والجارح يقول : علمت ، فلو حكمنا بقول المعدل كان المجرح كاذباً ، ولو حكمنا بفسقه لم يلزم كذب المعدل ؛ لأنه لم ينف شيئاً معيناً ، وتكذيب العدل خلاف

---

(١) راجع البرهان (١/٦٢١) .

(٢) وهو رأي الجمهور . راجع الكفاية (ص١٣٢) ، إحكام الفصول (ص٣٠٩) ، المستصفى (١/١٦٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٨) ، الإحكام (٢/٧٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٨) ، كشف الأسرار (٣/٢٠١) ، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/٤٤٤) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٣٠) .

(٣) قال الزركشي : «حكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف» . البحر المحيط (٤/٢٩٧) .

(٤) وقد اختاره وصححه ابن الوزير الصنعاني . راجع توضيح الأفكار (٢/١٦١) .

الظاهر ، فالجمع مهما أمكن أولى .

أما لو عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني ، مثل أن يقول الجارح : قتل فلاناً يوم كذا ، ويقول المعدل : فلان حي رأيته بعد ذلك بمدة ، فالتعارض واقع لعدم إماكن الجمع ، فيصار إلى الترجيح بمزيد العدالة وبكثرة العدد .

وقيل[1] : الضمير في قوله : (جمع بينهما) أي بين القول بتقديم الجرح والقول بالترجيح .

[رواية العدل عن شخص]

قال : (مسألة : حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل ، وعمل العالم مثله .

ورواية العدل ، ثالثها المختار : تعديل إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل ، وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية ، لجواز معارض ، ولا الحد في شهادة الزنا بعدم الذهاب لعدم النصاب ، ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم .

ولا بتدليس على الأصح ، كقول من لحق الزهري : قال الزهري ، موهماً أنه سمعه ، ومثل : وراء النهر يعني غير جيحان) .

أقول : حكم الحاكم العدل الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة بمقتضى شهادة أحد تعديل .

وعمل العالم الذي يرى العدالة في قبول الرواية بروايته تعديل[2] .

---

(١) قاله القطبي . راجع النقود والردود (٢٤٢/ب) .

(٢) راجع الكفاية (ص١٦٦) ، المستصفى (١٦٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٩/١) ، الإحكام ⇦

أما لو عمل العالم على وفق حديث لم يكن حكماً بصحته[1] .

واختلفوا في رواية العدل عن الشخص ، فقيل : تعديل[2] ، وقال الأكثر : ليس بتعديل[3] .

[240/أ] والصحيح : إن علم / من عادة[4] الراوي أنه لا يروي إلا عن عدل ، فهو تعديل ، وإلا فلا[5] .

وأما ترك العمل بشهادة أو رواية ، فليس جرحاً[6] ؛ لجواز معارض بفقدان شرط آخر غير العدالة .

وكذلك الحدّ في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ، ليس جرحاً .

وكذا الحدّ على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ ، ليس جرحاً .

وكذا اللعب بالشطرنج مما هو مختلف فيه ، لا يكون جرحاً .

(٢/٧٩) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٣٣) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، الباعث الحثيث (ص٩١) .

(٢) وهو رأي بعض أهل الحديث ، وبعض الشافعية ، ورواية عن أحمد ، واختاره القاضي أبو يعلى . راجع العدة (٣/٩٣٤) ، التمهيد (٣/١٢٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، المسودة (ص٢٥٣) .

(٣) ذكر الباجي بأنه مذهب أكثر العلماء ، وقال ابن الصلاح ، وابن كثير : «هو المذهب الصحيح» . راجع إحكام الفصول (ص٣٠١) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، الباعث الحثيث (ص٩١) ، العدة (٣/٩٣٤) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٣٦) .

(٤) في (أ) : عادته .

(٥) هذا التفصيل اختاره الغزالي ، والرازي ، والآمدي . راجع المستصفى (١/١٦٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٩) ، الإحكام (٢/٨٠) .

(٦) راجع الكفاية (ص١٤٢) ، الإحكام (٢/٨١) .

وكذلك [بعض][1] مسائل الأصول مثل الخلاف في البسملة ، وفي إثبات[2] التكوين صفة ، وإليه الإشارة بقوله : (ونحوها مما تقدم) أي نحو مسائل الاجتهاد لقوة الشبهة من الجانبين .

والعجب من المصنف ، كيف جعل الحدّ في شهادة الزنا لعدم النصاب ليس جرحاً ، ومذهبه أنه جرح .

وكذلك شرب النبيذ وإدمان الشطرنج ، كل ذلك عند مالك جرح[3] ، وكذا التدليس[4] يجرح على الأصح[5] ، كقول من لحق الزهري ولم يصحبه : «قال الزهري» ، فأنه يوهم أنه سمعه[6] .

---

(١) بعض : ساقطة من (أ) .

(٢) في إثبات : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع المدونة (٧٩/٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٢) ، جواهر الإكليل (٢٣٥/٢) .

(٤) التدليس : مأخوذ من الدَلَس ، وهو اختلاط الظلام الذي هو سبب تغطية الأشياء عن البصر . راجع توضيح الأفكار (٣٤٧/١) ، وهو ثلاثة أنواع :

تدليس الإسناد : وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .

تدليس الشيوخ : وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لم يعرف به كي لا يعرف .

تدليس التسوية : هو أن يجئ المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، عن شيخ ضعيف ، عن شيخ ثقة ، فيعمد المدلس إلى إسقاط الشيخ الضعيف ، ويجعله من رواية الثقة عن الثقة . راجع الكفاية (ص٣٩٣) ، التقييد والإيضاح (ص٩٥) ، الباعث الحثيث (ص٥٠) .

(٥) وقد ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ، وهو الظاهر على أصول مالك . راجع النكت (٤١٨/٢) ، فتح المغيث (٢١٤/١) ، توضيح الأفكار (٣٥١/١) .

(٦) راجع الكفاية (ص٣٩٦) ، التقييد والإيضاح (ص٩٦) .

وكقول من قال : «حدثنا فلان وراء النهر» ، يعني غير جيحان ، وهو نهر بالشام[1] ، والسامع يتوهم أنه جيحان ، ومعنى أن القول يكون موهماً لأن الشخص يقصد ذلك ؛ إذ لا نزاع في أن الثاني تدليس فادح[2] ، والنزاع في الأول[3] .

وفي الصحيحين عن جماعة من المدلسين[4] كقتادة[5] ، والأعمش[6] ، وسفيان[7] ، وغيرهم[8] .

---

(١) هو نهر عظيم عند المصيصة بالثغر الشامي ، ومخرجه من بلاد الروم ، ويصب بكفر بيا بإزاء المصيصة . راجع تهذيب الأسماء واللغات (٦٠/٣) ، ومعجم البلدان (١٩٦/٢) .

(٢) وهذا التدليس يسمى تدليس البلاد ، وهو أخف من غيره ، لكنه لا يخلو عن الكراهة ، وإن كان صحيحاً في نفس الأمر ؛ لإيهامه الكذب بالرحلة والتشبع بما لم يعط . راجع فتح المغيث (٢٢٩/١) .

(٣) راجع التقييد والإيضاح (ص٩٧) .

(٤) راجع التقييد والإيضاح (ص٩٨) ، الباعث الحثيث (ص٥١) ، توضيح الأفكار (٣٥٣/١).

(٥) أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة الدوسي البصري التابعي ، ولد أعمى ، أجمعوا على جلالته وتوسعه واتقانه وحفظه ، سمع أنس بن مالك وخلائق من التابعين ، وروى عنه جماعة من التابعين ، توفي سنة (١١٧هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٥٧/٢) ، تقريب التهذيب (٤٥٣) .

(٦) أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي مولاهم الكوفي ، شيخ المقرئين والمحدثين ، رأى أنس بن مالك وحكى عنه ، وروى عنه وعن عبد الله بن أبي أوفى ، والرجل مع إمامته كان مدلساً ، توفي سنة (١٤٨هـ) . معرفة القراء الكبار (٧٨/١) ، السير (٢٢٦/٦) .

(٧) أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمرو ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي ، ثقة حافظ فقيه حجة ، من تابع التابعين ، سمع الزهري وعمرو بن دينار والشعبي وخلق من التابعين ، كان ربما دلّس لكن عن الثقات ، توفي سنة (١٩٨هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢٢٤/١) ، تقريب التهذيب (٢٤٥) .

(٨) كهشيم بن بشير ، والثوري ، والحسن البصري ، وعبد الرزاق الصنعاني ، والوليد بن ⇦

[الصحابة كلهم عدول]

قال : (مسألة : الأكثر على عدالة الصحابة .

وقيل : كغيرهم .

وقيل : إلى حين الفتن ، فلا يقبل الداخلون ؛ لأن الفاسق غير معين .

وقالت المعتزلة : عدول إلا من قاتل علياً رضي الله عنه .

لنا : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ ، «أصحابي كالنجوم» ، وما تحقق بالتواتر عنهم من الجدّ في الامتثال .

وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم .

ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم) .

أقول : إن الجمهور على أن الصحابة[1] عدول ، فلا يسأل عن عدالتهم ، بل هم معدلون بظاهر الكتاب والسنة[2] .

وقيل : هم كغيرهم ، فيحتاج إلى تعديل من لم يكن مشتهر العدالة[3] .

وقيل : لم يزالوا عدولا إلى حين الفتن بين عليّ ومعاوية ، فلا يقبل

مسلم . راجع توضيح الأفكار (٣٥٣/١) .

(١) الصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ، فيدخل فيه من لقيه طالت جلسته أو قصرت ، ومن روى عنه أم لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغزو ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى . الإصابة (١٠/١) .

(٢) راجع الكفاية (ص٦٣-٦٤) ، الاستيعاب (٩/١) ، إحكام الفصول (ص٣٠٣) ، شرح اللمع (٣٦٤/٢) ، البرهان (٦٢٦/١) ، المستصفى (١٦٤/١) ، المحصول (ج٢ق٤٣٧/١) ، الإحكام (٨١/٢) ، المسودة (ص٢٩٢) .

(٣) راجع المستصفى (١٦٤/١) ، الإحكام (٨١/٢) ، البحر المحيط (٢٩٩/٤) ، شرح الكوكب المنير (٤٧٦/٢) .

الداخلون من الطرفين[١] ؛ لأن الفاسق غير معين ، وأما من لم يدخل فيها فباق على العدالة .

وقالت المعتزلة : هو عدول إلا من قاتل علياً[٢] .

لنا : ﴿ **وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ** ﴾[٣] الآيتين ، قوله تعالى : ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً** ﴾[٤] أي عدولاً ، وكذلك : ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾[٥] .

ومن السنة : «**أصحابي كالنجوم**»[٦] ، «**خير القرون قرني**»[٧] .

وأيضاً : ما تحقق عنهم بالتواتر في الجدّ في امتثال الأوامر واجتناب

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) راجع المصادر نفسها .

(٣) الفتح آية (٢٩) .

(٤) البقرة آية (١٤٣) .

(٥) آل عمران آية (١١٠) .

(٦) أخرجه ابن عبد البر بلفظ : «**إن أصحابي عندي بمنزلة النجوم**» ، وقد سبق تخريجه . راجع (ص٢٦٠) .

(٧) متفق عليه ، ولفظه في صحيح البخاري : «**خير أمتي قرني**» ، وفي صحيح مسلم : «**خير الناس قرني**» ، وفي سنن أبي داود بلفظ : «**أي الناس خير ؟ قال : قرني**» ، وفي سنن الترمذي : «**إن خيركم قرني**» ، وفي سنن النسائي : «**خير أمتي قرني**» . راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، الحديث (٣٦٥٠-٣٦٥١،١٤/١٣٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب فضائل الصحابة ، الحديث (٢١٠/٢٥٣٣،٢١٦/٢٤٣٦،١٦/٨٤-٨٩) ، سنن أبي داود ، كتاب السنة - باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ، الحديث (٤٦٥٧،٥/٤٤) ، سنن الترمذي - باب ما جاء في القرن الثالث ، الحديث (٢٣٢٠،٣/٣٣٩) ، سنن النسائي - باب الوفاء بالنذر (٧/١٧) .

النواهي ، وذلك كله يوضح عدالتهم .

وأما ما ذكر من الفسق فيحمل على الاجتهاد وتحسين الظن بهم ؛ إذ هم أولى من يحسّن الظن بهم ، وحينئذ لا إشكال ، سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أو قلنا : المصيب واحد ، فإن المخطئ لا يؤاخذ بخطئه ، بل له أجر واحد ، وللمصيب / أجران[1] . [٢٤١/أ]

[على من يطلق اسم الصحابي]

قال : (مسألة : الصحابي من رأى النبي ﷺ وآمن به ، وإن لم يرو ولم تطل .

وقيل : إن طالت .

وقيل : إن اجتمع ، وهي لفظية ، وإن ابتنى عليها ما تقدم .

لنا : تقبل التقييد بالقليل ، وكان للمشترك ، كالزيارة والحديث .

ولو حلف أن لا يصاحبه حنث بلحظة .

قالوا : أصحاب الجنة ، أصحاب الحديث للملازم .

قلنا : عرف في ذلك .

قالوا : يصح نفيه عن الوافد والرائي .

قلنا : نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم) .

أقول : اختلفوا في اسم الصحابي على من يطلق .

وذهب جمع الأصوليين وأكثر المحدثين إلى أن الصحابي كل مسلم رأى النبي ﷺ وإن لم يرو عنه حديثاً ، وإن لم تطل صحبته معه[2] .

---

(١) راجع الإحكام (٨٢/٢) .

(٢) راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (١٣٥/١٤)، ⇦

وقيل : إن طالت الصحبة فهو صحابي[1] ، ويروى عن أنس ، وابن المسيب[2] .

وقيل : إن اجتمع طول الصحبة والرواية فهو صحابي ، وإلا فلا[3] .

والحق : أن المسألة لفظية ، وإن انبنت عليها مسألة علمية وهي عدالة الصحابة .

لنا[4] : أن الصحبة فعل يقبل التقييد بالكثير والقليل ، يقال : صحبه قليلاً وكثيراً من غير تكرار ولا نقض ، يوجب جعله للقدر المشترك دفعاً للمجاز والاشتراك ، كالزيارة والحديث فإنهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر للمتصف بالقدر المشترك .

وأيضاً : لو حلف ألا يصحب فلاناً ، فصحبه لحظة حنث اتفاقاً ، ولو شرط فيه الأمران أو أحدهما لما كان كذلك .

وفيهما نظر ؛ لأن الأول إثبات اللغة بالترجيح .

والصحابي بياء النسب المخصوص في العرف بأصحاب النبي ، يخالف

⇦ العدة (٩٨٧/٣) ، الإحكام (٨٢/٢) ، البحر المحيط (٣٠١/١٤) ، الإصابة (١٠/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٦٥/٢) ، تيسير التحرير (٦٥/٣) .

(١) راجع الكفاية (ص١٧٠) ، المعتمد (١٧٢/٢) ، المستصفى (١٦٥/١) ، البحر المحيط (٣٠١/٤) .

(٢) راجع التقييد والإيضاح (ص٢٨٣) ، البحر المحيط (٣٠٢/٤) ، فتح الباري (١٣٥/١٤-١٣٦) .

(٣) وهو قول عمر بن يحيى . راجع الإحكام (٨٣/٢) .

(٤) راجع الأدلة والاعتراضات عليها في الإحكام (٨٢/٢) .

الصاحب لغة ، وقد قال عليه السلام : «**لا تؤذوني في أصحابي**»[1] ، والمخاطب غير صاحب .

قالوا : إذا قيل : أصحاب الجنة وأصحاب الحديث ، فإنما يقال للملازم لا لغيره ، ولو كان لغير الملازم لما فهم من الملازم ؛ لأن الأعم لا يشعر بالأخص .

أجاب : بأنه فهم الملازم من العرف الجديد ؛ لأن الوضع كذلك ، ولا يثبت مثل ذلكِ في الصحابي .

قالوا : الوافد على[2] النبي والرائي له يقال فيه ليس بصاحب ، فدلّ على أن الصاحب ملازم ، وإلا لم ينف عن الوافد والرائي ؛ إذ الحقيقة لا تنفى .

الجواب : أن المنفي الصحبة طويلة أو مطلق الصحبة ؟ .

الثاني ممنوع ، والأول مسلّم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

لا يقال : لو حلف أن زيداً ليس بصاحب عمرو ، وقد صحبه لحظة لم يحنث .

لأنا نقول أولاً : الأيمان مبنية على العرف ، والعرف الجديد في مثله

---

(١) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ ، وقد روى الترمذي حديثاً بهذا المعنى ، عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : «**الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**» قال الترمذي : «هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه» . سنن الترمذي ، كتاب المناقب - باب فيمن سبّ أصحاب النبي ﷺ ، الحديث (٣٩٥٤، ٥/٣٥٨) .

(٢) في (أ) : عن .

للملازم .

وأيضاً : إن عنى ليس بصاحب في الحال فمسلّم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وإن عنى ليس بصاحب في شيء من الملازمة منعناه .

[٢٤٢/أ] [قول من عاصر النبي ﷺ أنا صحابي]

قال : (مسألة : لو قال المعاصر / العدل : أنا صحابي ، احتمل الخلاف) .

أقول إذا قال من عاصر النبي ﷺ : «أنا صحابي» ، وكان معروف العدالة ، فالظاهر صدقه للعدالة[(١)] ، ويحتمل عدم الصدق لكونه متهماً بإلحاق نفسه بالمراتب الشريفة[(٢)] .

وجعل ابن الصلاح أحد الطرق ما يثبت به كون الشخص صحابياً أن يقول العدل المعاصر : «أنا صحابي»[(٣)] .

[عدم اشتراط العدد في الرواية]

قال : (مسألة : العدد ليس بشرط ، خلافاً للجبائي ، فإنه اشترط خبراً آخر ، أو ظاهراً ، أو انتشاره في الصحابة ، أو عمل بعضهم ، وفي خبر الزنى أربعة .

والدليل والجواب : ما تقدم في خبر الواحد .

ولا الذكورة ، ولا البصر ، ولا عدم العداوة ، ولا عدم القرابة ، ولا الإكثار ، ولا معرفة نسبه ، ولا العلم بفقه أو عربية ، أو معنى الحديث ، لقوله ﷺ : «نضر الله امرأً» ، ولا موافقة القياس ، خلافاً لأبي حنيفة) .

---

(١) راجع الكفاية (ص٧٠) ، العدة (٣/٩٩٠) ، البحر المحيط (٤/٣٠٥) ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٢/٩٤) .

(٢) نسبه الزركشي لابن القطان المحدث . راجع البحر المحيط (٤/٣٠٦) .

(٣) انظر التقييد والإيضاح (ص٢٨٥) .

أقول : الجمهور على عدم اشتراط العدد في الرواية ، بل يقبل الواحد العدل[1] ، خلافاً للجبائي ، فإنه اشترط أحد أمور :

إما أن يخبر عدل آخر به .

وإما أن يكون المخبر موافقاً لظاهر آية ، أو ظاهر خبر آخر .

وإما انتشار الخبر في الصحابة .

وإما عمل بعض الصحابة بموجبه[2] .

وعنه وعن القاضي عبد الجبار : لابد في خبر يثبت [به][3] حكم في الزنا من أربعة[4] .

ومما ينظر فيه ، منع الجبائي جواز التعبد بخبر الواحد العدل واشتراطه هنا في وجوب العمل به العدد ، إلا أن يحمل ثمة على خبر الواحد لغة ، لكن أدلته تأباه .

قال المصنف : والدليل على عدم اعتبار العدد ، والجواب عن الأسئلة الواردة وعن حجج المنكرين ، ما تقدم في خبر الواحد[5] .

فمن جانبنا : عمل الصحابة في الوقائع المختلفة المتكررة ، وإنفاذه عليه

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٥٢) ، البرهان (٦٠٧/١-٦٠٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٩٩) الإحكام (٤٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٨) ، كشف الأسرار (٦٧٨/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٦١/٢) .

(٢) حكاه أبو الحسين البصري عن الجبائي في المعتمد (١٣٨/٢) .

(٣) به : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع المعتمد (١٣٨/٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٩٩) .

(٥) راجع (ص٣٥٠) .

السلام [الآحاد][1] لتبليغ الأحكام ، ومن جانبهم : توقفهم في قبول المنفرد ونحو ﴿ **وَلَا تَقْفُ** ﴾ .

وكذا الذكورية ليست بشرط ، بل تقبل المرأة .

وكذا البصر ؛ لاتفاقهم على قبول الأعمى .

وكذا عدم القرابة ، وعدم العداوة ، فيقبل ما رواه الوالد العدل مما فيه حق لابنه وبالعكس .

وكذا يقبل من العدل ما رواه على عدوه ، بخلاف الشهادة .

وهذا مجرد تكرار ؛ لأنه تقدم في آخر فصل العدالة[2] .

وكذا الإكثار من الرواية ليس شرطاً ، فتقبل رواية من لم يرو إلا حديثاً واحداً .

ولا يشترط كونه معروف النسب ؛ إذ لا مدخل لذلك في الصدق .

ولا يشترط علم الراوي بالفقه والعربية ، أو معنى الحديث[3] ، لقوله عليه السلام : «**نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه ، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وربّ حامل فقه ليس بفقيه**» ، أخرجه أبو داود ، والترمذي[4] .

---

(١) الآحاد : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع (ص٣٧١) .

(٣) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٠٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٩) .

(٤) سنن أبي داود ، كتاب العلم - باب فضل نشر العلم ، الحديث (٣٦٦٠،٤/٦٨) ، سنن الترمذي ، أبواب العلم - باب الحث على تبليغ السماع ، الحديث (٢٧٩٤،٤/١٤١) وقال الترمذي : «حديث حسن» . (٤/١٤٢) .

وروي عن مالك أنه [كان][1] يترك رواية الراوي إذا لم يكن فقيهاً ، ومثله عن أبي حنيفة[2] .

ولا يشترط أن يكون الخبر موافقاً للقياس ، خلافاً لأبي حنيفة حيث اشترط موافقته في رواية غير الفقيه ، ووافق على قبوله من الفقيه وإن خالف القياس[3] .

[٢٤٣/أ] [قول الصحابي قال رسول الله ﷺ يحمل على أنه سمعه منه]

قال : (مسألة : إذا قال الصحابي / : قال رسول الله ﷺ ، حمل على أنه سمع منه .

وقال القاضي : يتردد في ذلك ، فيبنى على عدالة الصحابة) .

أقول : لما فرغ من شروط الراوي ، شرع في بيان مراتب مستند الراوي .

فبدأ بمراتب مستند الصحابي إذا قال : سمعته ، أو أخبرني ، أو حدثني عليه السلام ، فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف[4] ، واختلف في مسائل منها :

إذا قال الصحابي : قال ﷺ ، حمل على أنه سمعه منه عند المالكية وجمهور المحدثين[5] .

---

(١) كان : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٩) ، أصول السرخسي (٣٣٨/١) .

(٣) أصول السرخسي (١٢٩/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٠٧/١) ، الإحكام (١٠٧/٢) .

(٤) راجع المستصفى (١٢٩/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٣٧/١) ، الإحكام (٨٦/٢) ، فواتح الرحموت (١٦١/٢) .

(٥) راجع الكفاية (ص٤٥٩) ، العدة (٩٩٩/٣) ، المستصفى (١٢٩/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٣٨/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٣) ، الإحكام (٨٦/٢) ، تيسير التحرير (٦٨/٣) ، نشر البنود (٦٩/٢) .

وقال القاضي أبو بكر : يتردد في كونه سمعه منه أو سمعه ممن يرويه عنه(١) ، وحينئذ ينبني قبوله على عدالة [جميع](٢) الصحابة .

فعلى قول الجمهور أن كلهم عدول يقبل ؛ لأنه إما سمعه منه ، أو من صحابي عدل ، وكونه يرويه عن تابعي بعيد .

وعلى قول الآخرين ، قد يرويه عن واسطة لا تعلم عدالته ، وإلا ظهر ما ذهب إليه القاضي ، لعدم ظهوره في أحد الأمرين(٣) .

[قول الصحابي أمرَ بكذا ونهى عن كذا]

قال : (مسألة : إذا قال : سمعته أمرَ أو نهى .

فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في تحققه لذلك .

قالوا : يحتمل أنه اعتقد ، وليس كذلك عند غيره .

قلنا : بعيد) .

أقول : إذا قال الصحابي : سمعته أمرَ بكذا ، أو نهى عن كذا ، فالأكثر على أنه حجة(٤) ، وبه قال أصحابنا ؛ لأن قول الصحابي العدل العارف بمدلولات الألفاظ ظاهر في تحقق كون النبي عليه السلام هو الآمر والناهي ؛ لأنه لا يجزم بما لم يعلم(٥) .

قالوا : يحتمل أنه اعتقد ما سمعه من صيغةٍ أمراً أو نهياً وليس كذلك ،

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) جميع : ساقطة من (ب) .

(٣) راجع الإحكام (٨٦/٢) .

(٤) راجع الكفاية (ص٤٥٨) ، العدة (١٠٠٠/٣) ، إحكام الفصول (ص٣١٧) ، المستصفى (١٣٠/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٣٨/١) ، الإحكام (٨٧/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٨٣/٢) .

(٥) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٣) .

لكثرة الخلاف[1] والوهم ، كمن يعتقد الأمر بالشيء نهي ضده[2] .

الجواب : إن ذلك وإن احتمل فبعيد ؛ لأجل العلم بالأوضاع والضبط والعدالة ، والاحتمال لا ينفي الظهور .

[قول الصحابي أمرنا أو نهينا]

قال : (**مسألة : إذا قال : أمرنا ، أو نهينا ، أو أوجب ، أو حرم .**

فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في أنه عليه السلام الآمر .

قالوا : يحتمل ذلك ، أو أنه أمر الكتاب ، أو بعض الأئمة ، أو عن استنباط .

قلنا : بعيد) .

أقول : إذا قال الصحابي : أمرنا ، أو نهينا ، أو أوجب كذا ، أو حرم أو أبيح ، فما بني لما لم يسم فاعله ، فعند المالكية والشافعية حجة[3] ؛ لظهوره في أنه عليه السلام الآمر والناهي ، والموجب والمحرم ، كما لو قال أحد خدام الملك الكبار : أمرنا بكذا ، أو نهينا ، تبادر إلى الذهن أن الملك هو الأمر ، وخالف الكرخي من الحنفية[4] محتجاً بكونه يحتمل أمر النبي عليه السلام ، ويحتمل أن يريد به أمر الكتاب ، أو أمر بعض الأئمة ، أو يكون

---

(١) في (أ) : الإخلاف .

(٢) راجع الإحكام (٢/٨٧) .

(٣) الكفاية (ص٤٦٠) ، العدة (٣/٩٩٢) ، إحكام الفصول (ص٣١٧) ، المستصفى (١/١٣١) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٤٠) ، الإحكام (٢/٨٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٤) ، نشر البنود (٢/٧٠) .

(٤) راجع تيسير التحرير (٣/٦٩) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٤٠) ، الإحكام (٢/٨٧) ، وخالف أيضاً إمام الحرمين . راجع البرهان (١/٦٥٠) .

عن استنباط فإنه إذا قاس فغلب على ظنه أنه مأمور به ، يجب العمل بموجبه ، فإنه يقال عما أمرنا .

الجواب : أنه احتمال بعيد لا يرفع الظهور .

[قول الصحابي من السنة كـذا]

قال : (مسألة : إذا قال : من السنة كذا .

فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في تحققها عنه ، خلافاً للكرخي) .

أقول : إذا قال الصحابي : من السنة كـذا ، فـالأكثر علـى أنـه حجـة ؛ لأنه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عليه السلام[1] ، خلافاً للكرخـي ، محتجـاً بأن السنة تطلق على فعل الخلفاء الراشدين[2] .

الجواب : أن سنة الرسول هو المتبادر عنـد الإطـلاق ، وإنمـا يطلـق علـى سنة / غيره مقيد بسنة فلان . [٢٤٤/أ]

[قول الصحـابي كنا نفعل]

قال : (مسألة : إذا قال : كنا نفعل ، أو كانوا .

فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في عمل الجماعة .

قالوا : لو كان كذلك لما ساغت المخالفة .

قلنا : لأن الطريق ظني ، كخبر الواحد النص) .

أقول : هذه المرتبة أضعف المراتب ، وهي كلها في القوة على حسب مـا رتبها المصنـف ، يظـهر ذلـك بالاحتمـالات التي أبـدى في كـل واحـدة ؛ إذ بعضها أبعد من بعض .

---

(١) راجـع الكفايـة (ص٤٦١) ، العـدة (٣/٩٩١) ، المسـتصفى (١/١٣١) ، المحصـول (ج٢/ق١/٦٤١) .

(٢) راجع تيسير التحرير (٣/٦٩) ، الإحكام (٢/٨٨) ، وخـالف أيضاً إمام الحرمين . راجع البرهان (١/٦٤٩) .

فإذا قال الصحابي : كنا نفعل ، أو كانوا ، فالأكثر على أنه حجة[1] ؛ لأنه ظاهر في أن الضمير للجميع ، وأنه أراد عملاً لجماعة ؛ لأن قصده الاحتجاج ولا يثبت بقول البعض ، فيكون إجماعاً[2] .

وقيل : لا يكون حجة[3] ؛ لأنه لو كان كذلك لما ساغت مخالفته اجتهاداً ؛ إذ لا تجوز مخالفة الإجماع[4] .

الجواب[5] : منع الملازمة ؛ لأن ذلك فيما طريقه قطعي ، وهنا ساغت لأن الطريق ظني ، كما تسوغ في خبر الواحد القطعي الدلالة ، فإن مخالفته سائغة بالاجتهاد لظن الطريق ، ولا يمنعه قطعية المروي .

والإمام فخر الدين جعل هذه من قبيل السنة المقررة ، وأنه ظاهر في أنهم كانوا يفعلون ذلك مع علمه[6] .

وقال ابن الصلاح : «إن لم يضفه إلى زمانه عليه السلام ، فهو من قبيل الموقوف ، وإلا فهو من قبيل المرفوع»[7] .

---

(١) قال الخطيب : «يكون حجة إذا كان مضافاً إلى زمن النبي ﷺ ، على وجه كان يعلم رسول الله ﷺ فلا ينكره» . راجع الكفاية (ص٤٦٢) ، العدة (٣/٩٩٨) ، إحكام الفصول (ص٣٢٠) ، المستصفى (١/١٣١) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٤٣) .

(٢) راجع الإحكام (٢/٨٩) .

(٣) نسبه الباجي إلى بعض أصحاب أبي حنيفة ، ونسبه ابن الصلاح إلى الإمام أبي بكر الإسماعيلي . راجع إحكام الفصول (ص٣٢٠) ، التقييد والإيضاح (ص٦٨) .

(٤) راجع أدلة المخالف في الإحكام (٢/٨٩) .

(٥) راجع الجواب على الأدلة . المصدر نفسه .

(٦) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٤٣) .

(٧) راجع التقييد والإيضاح (ص٦٨) .

ورجحه بعض الشارحين[1] ، بأن الكلام في كيفية الرواية عن الرسول ، لا في الإخبار عن الإجماع .

وفيه نظر ؛ لأنه في بيان مسند الصحابي .

[مستند غير الصحابي]

قال : (ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ ، أو قراءته عليه ، أو قراءة غيره عليه ، أو إجازته ، أو مناولته ، أو كتابته بما يرويه .

فالأول أعلاها على الصحيح ، إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال : قال ، وحدّث ، وأخبر ، وسمعته ، وقرأته عليه ، من غير نكير ، ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه ، أو غفلة ، أو غيرهما ، معمول به ، خلافاً لبعض الظاهرية ؛ لأن العرف تقريره .

ولأن فيه إيهام الصحة ، فيقول : حدثنا ، أو أخبرنا مقيداً أو مطلقاً على الأصح ، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة .

وقراءة غيره عليه كقراءته) .

أقول : أما مستند غير الصحابي ، وهو المصحح لجواز روايته عن شيخه ولقبولها منه بأحد أمور ستة[2] :

الأول : قراءة الشيخ .

الثاني : قراءته على الشيخ .

---

(١) هو التستري . انظر النقود والردود (٢٤٧/ب) .

(٢) اختلفوا في عدد هذه المراتب ، فمنهم من جعلها خمسة ، ومنهم من جعلها سبعة ، ومنهم من جعلها ثمانية . راجع المستصفى (١٦٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٣/١) ، الإلماع (ص٦٨) ، الإحكام (٩٠/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٥٩) ، كشف الأسرار (٧٧/٣) ، فتح المغيث (١٥١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢) .

الثالث : قراءة غيره على الشيخ وهو يسمع .

الرابع : إجازة الشيخ له أن يروي عنه .

الخامس : أن يناوله كتاباً يروي عنه ما فيه .

السادس : أن يكتب إليه بما يرويه عنه .

ثم هذه الأمور على مراتب :

فقراءة الشيخ أعلى المراتب على الأصح ، وهو مختار المتأخرين من المحدثين والأصوليين(١) .

وقيل(٢) : هو مذهب عامة أهل المشرق(٣) .

وذكر ابن رشد(٤) أن مذهب مالك أن قراءته على الشيخ أعلى من قراءة الشيخ(٥) ، وذكره ابن الصلاح عن أبي حنيفة ، وابن أبي ذئب(٦) ، وعن

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) ذكره القاضي عياض وابن الصلاح وابن كثير . راجع الإلماع (ص٧٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٦١) ، الباعث الحثيث (ص١٠٥) .

(٣) في (أ) : الشرق .

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي ، تفقه على ابن رزق ، وسمع الجياني وابن الفرج وابن أبي العافية ، من تلامذته القاضي عياض ، ألّف : «البيان والتحصيل» ، و «المقدمات» وغيرها ، توفي سنة (٥٢٠هـ) . انظر الديباج (ص١٢٩) ، وشجرة النور الزكية (ص٦٢) ، والفتح المبين (ص١٥٣) .

(٥) انظر جامع البيان والتحصيل لابن رشد (١٤٣/١٧) .

(٦) محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب ، كان من أوعية العلم ، ثقة فاضلاً قوالاً بالحق مهيباً ، سمع من عكرمة والزهري وشعبة مولى ابن عباس وغيرهم ، وهو أقدم لقيا للكبار من مالك ، ولكن مالكاً أوسع دائرة في العلم والفتيا والحديث والإتقان ، ألّف كتاباً كبيراً في السنن ، توفي سنة (١٥٩هـ) . السير (١٣٩/٧) ، العبر (١٧٧/١) .

مالك أيضاً أنهما سواء[1] .

قال ابن الصلاح : «وهو مذهب أصحابه وأشياخه والبخاري أيضاً»[2] .

ثم لهذه المرتبة ألفاظ ، فللراوي أن يقول إذا قصد الشيخ إسماعه منفرداً أو مع غيره : حدثنا ، وأخبرنا ، وأنبأنا ، وقال لنا ، وسمعته .

قال القاضي عياض : «ولا خلاف في ذلك»[3] .

قال الخطيب / البغدادي[4] : «وأرفعها سمعت ، ثم حدثني وحدثنا ، ثم أخبرنا ، ثم أنبأنا»[5] . [أ/٢٤٥]

وهذا قبل أن يشيع تخصيص أخبرنا بما قرئ على الشيخ[6] .

وقال ابن الصلاح : «أخبرنا أرفع من سمعت ، من حيث أن سمعت لا يدل على أن الشيخ رواه وخاطبه به»[7] .

فإن لم يقصد الشيخ إسماعه فلا يضفه إلى نفسه ، بل يقول : حدث ، أو

---

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦١) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) راجع الإلماع (ص٦٩) .

(٤) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، لقب بالخطيب لأنه كان خطيباً ، برع في الحديث حتى صار حافظ زمانه ، وكان ورعاً زاهداً ، أخذ الفقه عن المحاملي والقاضي الطبري ، من مؤلفاته : «تاريخ بغداد» ، «الفقيه والمتفقه» ، «الكفاية في علم الرواية» ، توفي سنة (٤٦٣هـ) . طبقات الشافعية الكبرى (١٢/٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص١٦٤) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٢١-٣٢٣) .

(٦) قاله ابن الصلاح في مقدمته . راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٠) .

(٧) المصدر نفسه .

أخبر ، وسمعته ، هذا هو المعروف عند المحدثين والأصوليين[1] .

وذكر ابن العربي في سراج المريدين[2] : أن مالكاً ومحمد بن إسحاق تهاجرا ، فقال ابن إسحاق : مالك مولى[3] وينتسب إلى أصبح[4] ، لا يكلم حتى يرجع .

وقال مالك : ابن إسحاق يقول : حدثتني فاطمة بنت المنذر[5] وما رآها ولم يتسور على الحرم ، وهذا زوجها هشام بن عروة[6] يقسم ما كان ذلك .

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٤٤) ، الإحكام (٢/٩٠) ، نهاية السول (٣/١٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٩٢) .

(٢) واسم الكتاب كاملاً هو : «سراج المريدين ، وموفي سبيل المهتدين ، للاستنارة بالأسماء والصفات ، في المقامات والحالات الدينية والدنيوية ، بالأدلة العقلية ، والشرعية ، القرآنية ، والسنية» ، وهذا الكتاب مخطوط ، ذكر في فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية من (١٩٣٦-١٩٥٥، ١/٤٥٨) .

(٣) وقد اعترض القاضي عياض على ابن إسحاق فيما ذهب إليه . راجع ترتيب المدارك (١/١٠٧) .

(٤) ذو أصبح هو الحرث بن مالك بن زيد بن قيس بن صيفي ، ينتهي نسبه إلى قحطان . راجع التمهيد لابن عبد البر (١/٩٠) ، وذكر القاضي عياض أنهم اختلفوا في نسبه كثيراً . راجع ترتيب المدارك (١/١٠٥) .

(٥) فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام الأسدية المدنية ، زوج هشام بن عروة ، ثقة من الثالثة روت عن أم سلمة وعن جدتها أسماء بنت أبي بكر ، وحدث عنها زوجها هشام بن عروة ، ومحمد ابن سوقة . تذكرة الحفاظ (١/١٤٤) ، تقريب التهذيب (٥٧٢) .

(٦) أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني ، حدّث عنه شعبة ، ومالك ، والثوري ، وخلق كثير ، كان ثقة ثبتاً كثير الحديث حجة ، له نحو من أربعمائة حديث ، توفي سنة (١٤٥أو ١٤٦هـ) . السير (٦/٣٤) ، تقريب التهذيب (٥٧٣) .

قال ابن العربي : وكلاهما سالم ، أما مالك فأصبحي نسباً[1] ، وتيمي حلفاً[2] ، فأيهما انتسب إليه جاز .

وأما ابن إسحاق ، فليس بممتنع أن تحدّث [أحداً][3] وهو يسمع ، فيقول : حدثتني فاطمة بما سمعها تحدث لغيره ، وذلك جائز في الحديث إجماعاً ؛ بأن يحدث رجل آخر ، أو يقول لجماعة : أحدثكم ، ويسمعه غيرهم ممن[4] لم يعلم به المحدث ، فيجوز للآخر أن يقول : حدثني فلان ، وأخبرني ، وسمعته[5] .

المرتبة الثانية : قراءته على الشيخ ، ويسمى عرضاً .

والجمهور على صحة هذه الرواية ، خلافاً للشذوذ[6] .

وهذا إذا كان الشيخ يحفظ ما قرئ عليه ، أو كان الكتاب بيده .

فإذا قرأ ولم ينكر الشيخ ، ولا وجد أمراً يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرها من المقدرات المانعة من الإنكار ، فهم منه عرفاً تقريره .

---

(١) راجع ترتيب المدارك (١٠٧/١) .

(٢) المصدر نفسه (١٠٨/١) .

(٣) أحداً : ساقطة من (ب) .

(٤) في (أ) : فمن .

(٥) ما حكى فيه ابن العربي الإجماع فيه خلاف ، فقد نقل عبد العزيز البخاري أنه إن لم يقصد الشيخ إسماعه ، فليس له أن يقول : حدثني ، ولا أخبرني ؛ لأنه لم يحدثه ولم يخبره ، وله أن يقول : سمعته يحدث فلاناً . راجع كشف الأسرار (٧٨/٣) ، وراجع الإحكام (٩٠/٢) ، نهاية السول (١٩٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٢/٢) ، وراجع الكفاية (ص٣٢٤) .

(٦) راجع الكفاية (ص٢٩٦) ، البرهان (٦٤١/١) ، المستصفى (١٦٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٤/١) ، الإحكام (٩٠/٢) ، الإلماع (ص٧٠) ، كشف الأسرار (٧٨/٣) .

وأيضاً : في سكوته إيهام الصحة ، وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة ، فيكفي هذا من الشيخ إذا قرأ القارئ قائلاً : أخبرك فلان ، أو قلت أخبرنا فلان ، والشيخ ساكت مصغ فاهم غير منكر[1] .

واشترط بعض الظاهرية[2] ، وبعض الشافعية[3] إقرار الشيخ نطقاً ، بأن يقول : نعم ، أو هو كما قرأت .

[وأما ألفاظها ، فأجودها : قرأت على فلان فأقر به ، وقوله : حدثنا فلان قراءة عليه][4] ، أو أخبرنا فلان قراءة عليه .

وأما إطلاق حدثنا وأخبرنا فأجازه مالك[5] والبخاري[6] ، وهو مذهب معظم الحجازيين والكوفيين[7] ، ومنعه أحمد والنسائي[8] ، وأجاز الشافعي أخبرنا ومنع حدثنا[9] ، ونقل المصنف عن الحاكم جوازه عن الأئمة الأربعة في

---

(١) الاكتفاء بسكوت الشيخ ذكر القاضي عياض بأنه رأي جمهور المحدثين والفقهاء والنظار . راجع الإلماع (ص٧٩) ، وراجع الكفاية (ص٣١٧) ، البرهان (٦٤٢/١) ، المستصفى (١٦٥/١) الإحكام (٩٠/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٤) ، كشف الأسرار (٧٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٦/٢) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (٢٥٥/١) ، الكفاية (ص٣١٧) ، الإلماع (ص٧٨) .

(٣) راجع شرح اللمع (٣٨٣/٢) ، الإلماع (ص٧٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٤) ، البحر المحيط (٣٨٨/٤-٣٨٩) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٥) راجع الإلماع (ص٧١) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

(٦) راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري - باب القراءة على المحدث (٣٢٩/١) .

(٧) راجع الإلماع (ص٧١) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

(٨) راجع العدة (٩٧٨/٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

(٩) راجع الكفاية (ص٣٣٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

اللفظين معاً ، ولم أقف عليه[1] .

والذي اختاره الحاكم هو مختار ابن وهب[2] ، أن يقول فيما قرأ الشيخ على الراوي وحده : حدثني ، وحدثنا إن كان معه غيره ، وما قرأ على الشيخ : أخبرني ، وما قرأ عليه وهو حاضر : أخبرنا[3] .

ومنع سيف الدين الإطلاق ، قال : لأن ذلك مشعر بنطق الشيخ وذلك مع سكوته كذب[4] ، وظاهره أنه لو قال : نعم ، أو هو كذلك ، جاز الإطلاق وفاقاً ، وليس كذلك ، بل هو أيضاً مختلف فيه .

[٢٤٦/أ] والحق أنه أمر اصطلاحي / قال ابن الصلاح : «وتكلف الاحتجاج له من اللغة عناد»[5] .

وأما قراءة غيره على الشيخ وهو يسمع ؛ بأن يكون حفظ الحديث ، أو يكون الكتاب بيده ، فهي عند المصنف والأكثرين مساوية لقراءة غيره في المتفق والمختلف ، والمختار والمزيف ، وشرط عدم النكير ، وترتيب

---

(١) راجع فتح المغيث (١٨٥/٢) ، التبصرة والتذكرة (٣٩/٢) .

(٢) أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي مولاهم ، الحافظ الحجة الجامع بين الفقه والحديث ، روى عن أربعمائة عالم ، منهم : مالك والليث وابن أبي ذئب وابن جريج وابن الماجشون ، وقرأ على نافع ، تفقه عن مالك والليث وابن دينار وابن أبي حازم ، وصحب مالكاً مدة عشرين سنة ، من مؤلفاته : «موطأه الكبير» ، «وموطأه الصغير» ، «وجامعه الكبير» ، «والمجالسات» ، روى عنه سحنون وابن عبد الحكم وغيرهم ، توفي سنة (١٩٧هـ) . الديباج (٤١٣/١) ، شجرة النور (ص٥٨) .

(٣) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

(٤) الإحكام (٩٠/٢) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

الألفاظ[1] .

وأما المناولة[2] : فإن كانت مقرونة مع الإجازة ، فهي أعلى مراتب الإجازة ، ولها صور : [المناولة]

أن يدفع[3] الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ، ويقول : هذا سماعي ، أو روايتي عن فلان ، فاروه عني .

أو أجزت لك روايته ، ثم يملكه إياه .

أو يقول : انسخه وقابل ثم ردّه .

وهذه المناولة قائمة مقام السماع عند مالك وأصحابه المصريين وجماعة[4] وجعلها الشافعي وأبو حنيفة وأحمد منحطة عنه[5] .

أما لو ناوله إياه وأجاز له روايته عنه لكنه لم يكنه من النسخة ، فهذا منحط عما سبق ، وجائز له أن يروي إذا ظفر بالكتاب أو بما هو مقابل به .

وقيل لا رجحان لهذه على الإجازة المجردة الواقعة في معين[6] .

---

(١) فهي مثل القراءة على الشيخ في كل ما ذكر فيها سابقاً من خلاف ووفاق وغيره .

(٢) المناولة : إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مرويه مع إجازته به صريحاً أو كناية . فتح المغيث (٢٨٥/٢) ، وراجع تعريفها في كشف الأسرار (٨٨/٣) .

(٣) في (أ) : أن يرفع .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٦٣) ، الإلماع (ص٧٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٠٨) ، كشف الأسرار (٩٣/٣) ، فتح المغيث (٢٩١/٢) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٨٠) ، الباعث الحثيث (ص١١٨) ، البحر المحيط (٣٩٤/٤) فتح المغيث (٢٩٢/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٦/٢) .

(٦) راجع الإلماع (ص٨٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨١) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، فتح المغيث (٢٩٨/٢) .

وذهب جماعة من الحجازيين إلى رجحانها عليها[1] .

أما لو أتى الطالب بالكتاب من عنده وقال للشيخ : هذا روايتك فناولنيه وأجز لي روايته ، فأجابه من غير أن يتحقق جميعه ، فلا تصح[2] .

أما المناولة مجردة عن الإجازة مقتصراً عليها ، مع قول الشيخ : هذا من حديثي أو سماعي ، فالأكثر على عدم صحتها ، وأجازها جمع كثير من المحدثين[3] .

وأما ألفاظها فيقول : حدثنا وأخبرنا مناولة .

وجائز عند مالك في القسم الأول إطلاق حدثنا وأخبرنا ، واختار المتأخرون غيره[4] .

[الإجازة] **قال : (وأما الإجازة للموجود المعين ، فالأكثر على تجويزها .**

والأكثر على منع حدثني وأخبرني مطلقاً .

وبعضهم : مقيداً ، وأنبأني اتفاقاً للعرف .

ومنعها أبو حنيفة ، وأبو يوسف .

ولجميع الأمة الموجودين ، الأكثر على تجويزها لأنه مثلها .

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) راجع الكفاية (ص٣٦٥) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) .

(٣) راجع المستصفى (١٦٦/١) ، الإحكام (٩١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) ، كشف الأسرار (٨٨/٣) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، فتح المغيث (٣٠١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٧/٢) .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٦٩) ، الإلماع (ص١٢٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) ، كشف الأسرار (٩٠/٣) ، الموقظة (ص٥٦) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، البحر المحيط (٣٩٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/٢) .

وفي نسل فلان ، أو من يوجد من بني فلان ، خلاف واضح .

لنا : أن الظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن ، وقد أذن له .

وأيضاً :كان عليه السلام يرسل كتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا ما فيها.

قالوا : كذب ؛ لأنه لم يحدثه .

قلنا : حدثه ضمناً ، كما لو قرأ عليه .

قالوا : ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة .

قلنا : الشهادة آكد) .

أقول : أما الإجازة[1] بأن أجاز لشخص معين شيئاً معيناً ، مثل أن يقول : أجزت لك الكتاب الفلاني .

فقيل : لا خلاف في مثل هذا[2] .

وحكى الباجي الإجماع على جواز الرواية بالإجازة[3] .

وحكى الخلاف في العمل بها[4] ، ولا يصح الإجماع لمخالفة الشافعي وأبي حنيفة وكثير من العلماء[5] ، وحكى المصنف المنع عن أبي يوسف[6] ،

---

(١) الإجازة : عرّفها السخاوي بأنها : «إذن في الرواية لفظاً ، أو كتباً يفيد الإخبار» . فتح المغيث (٢/٢١٤) .

(٢) راجع الإلماع (ص٨٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٠) ، فتح المغيث (٢/٢١٧) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٣١٢) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٢٨٤) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٥١) ، الإحكام لابن حزم (١/٢٥٦) ، المستصفى (١/١٦٦) ، الإلماع (ص٩٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٧١) ، كشف الأسرار (٣/٨٨) ، شرح الكوكب المنير (٢/٥٠١) ، فواتح الرحموت (٢/١٦٥) .

(٦) القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي الأنصاري ، صاحب أبي حنيفة ، الفقيه المجتهد ⇦

والمروي عنه الجواز[1] .

والحق الأول ؛ لأنه أخبره تفصيلاً ، ثم كما جازت الرواية يجب العمل بالمروي ، خلافاً للظاهرية في أنه كالمرسل[2] .

[٢٤٧/أ] أما لو أجاز لمعين غير معين / كما لو قال : جميع مسموعاتي ، فالخلاف في هذا النوع أقوى ، والجمهور على الجواز ووجوب العمل به[3] .

وأما ألفاظها ، فيقول : حدثنا إجازة ، أو أخبرنا إجازة .

وحكى المصنف المنع [عن بعضهم ، ولم أره[4] ، ثم لا معنى له ؛ لأنه إذا أجاز الرواية بالإجازة ، فلا طريق له غير ذلك ، أما لو قال : حدثنا وأخبرنا من غير تقييد ، فالأكثر على المنع][5] ، وأجازه الحافظ أبو نعيم[6] ، وجماعة[7] .

قاضي القضاة ، من مؤلفاته : «الخراج» ، و «الآثار» ، و «أدب القاضي» ، توفي سنة (١٨٢هـ) . راجع الفوائد البهية (ص٢٢٥) ، السير (٥٣٥/٨) ، شذرات الذهب (٢٨٩/١) .

(١) حكاية المنع تبع المصنف فيها الآمدي . راجع الإحكام (٩١/٢) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (٢٥٦/١) .

(٣) راجع البرهان (٦٤٥/١) ، المستصفى (١٦٥/١) ، الإلماع (ص٩١) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٢) ، كشف الأسرار (٩٦/٣) ، الباعث الحثيث (ص١١٤) ، فتح المغيث (٢٣٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥١٢/٢) .

(٤) حكاه السرخسي في أصوله (٣٧٨/١) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) ، وراجع القول بالمنع في الكفاية (ص٣٦٨) ، شرح اللمع (٣٨٣/٢) ، المستصفى (١٦٥/١) ، الإحكام (٩١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٢٣/٢) .

(٦) رواه عنه ابن الصلاح . التقييد والإيضاح (ص١٨٣) .

(٧) راجع الكفاية (ص٣٦٩) ، وأجازه الجويني في البرهان (٦٤٧/١) ، وأجاز السرخسي في

وحكى المصنف اتفاق المتأخرين على إطلاق أنبأنا في الإجازة من غير تقييد ، ولم أر هذا الاتفاق .

قال ابن الصلاح : «اصطلح قوم من المتأخرين على إطلاق أنبأنا في الإجازة»[(١)] .

أما الإجازة لجميع الأمة الموجودين ، فقال جماعة من متأخري المالكية وغيرهم بجوازها[(٢)] ، وجوزه الخطيب البغدادي ، وأبو الطيب الطبري ، وحكاه الحازمي[(٣)] عن جميع من أدركه من الحفاظ[(٤)] .

قال ابن الصلاح : «ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها ؛ لأن الإجازة فيها ضعف ، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً»[(٥)] .

أما الإجازة للمعدوم ، فإن كانت اتباعاً للموجود ، كما لو قال : أجزت لك ولمن يولد لك ، فقد اختلف المتأخرون فيه .

أصوله أخبرنا ، ومنع حدثنا . (١/٣٧٧) ، ونقل عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار جواز حدثنا وأخبرنا على سبيل الرخصة (٣/٩٠) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٨٣) .

(٢) راجع الإلماع (ص١٠٠) .

(٣) أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني ، الحافظ الحجة الناقد ، شافعي المذهب ، من مؤلفاته : «الناسخ والمنوسخ» ، «غجالة المبتدي في النسب» ، توفي سنة (٥٨٤هـ) . راجع السير (٢١/١٦٧) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢١١) .

(٤) راجع الإلماع (ص٩٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٢) ، فتح المغيث (٢/٢٣١) ، توضيح الأفكار (٢/٣١٧) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٧٣) .

وكذا إن انفرد ، كما لو قال : أجزت لمن يولد لفلان .

أجازها ابن عمروس[(١)] من أصحابنا والخطيب البغدادي وجماعة ، ومنعها آخرون ؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز ، ولا يصح إخبار المعدوم ورآها الآخرون إذناً فيصح للمعدوم[(٢)] .

احتج المصنف على قبول الإجازة : أن الظاهر من العدل أنه لا يروي للمجاز إلا ما علم أو ظن صحته ، وقد أذن له ، فجازت الرواية عنه كما لو قرأ عليه .

وأيضاً : فإنه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ؛ ليعمل من يراها بموجبها ، [فلو][(٣)] لم تجز الرواية بالإجازة ، لما جاز قبول كتبه ؛ بل الظن الحاصل من الإجازة أقوى من الظن الحاصل من الكتاب .

احتج المانع[(٤)] : بأنه كذب ؛ لأنه يقول : حدثني وما حدثه .

الجواب : أنه حدثه ضمناً ، كما لو قرأ على الشيخ وأنه لم يحدثه مع جواز الرواية ، وما ذاك إلا لتضمنه تحديث الشيخ .

---

(١) أبو الفضل محمد بن عبد الله بن عمروس البغدادي المالكي ، فقيهاً مالكياً أصولياً ، درس على ابن القصار والقاضي عبد الوهاب ، ودرس عليه الباجي ببغداد وحدث عنه هو والخطيب ، من مؤلفاته : «مقدمة حسنة في أصول الفقه» ، و «تعليق مشهور في الخلاف» ، توفي سنة (٤٥٢هـ) . الديباج (٢/٢٣٨) ، شجرة النور الزكية (ص١٠٥) .

(٢) راجع الكفاية (ص٣٦٢) ، الإلماع (ص١٠٤) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٥) ، كشف الأسرار (٣/٩٧) ، الباعث الحثيث (ص١١٥) ، التبصرة والتذكرة (٢/٧٤) ، شرح الكوكب المنير (٢/٥١٩) .

(٣) فلو : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع حجج المانعين في المصادر نفسها .

قالوا ثانياً : ظن مستند إلى ما لا يجوز استناد الشهادة إليه ، فلا يجوز استناد الرواية إليه قياساً على الشهادة ، ولو قال : انقل عني جميع شهاداتي ، لم تصح .

الجواب : أمر الشهادة آكد ولذلك احتيط فيها وزِيد في شروطها ، ووجب العمل بكتاب الرسول وإن لم يعلم مضمونه ، ولو شهد بمثله لم يجز عند الأكثرين ، وأصل هذا الدليل في الإحكام لمسألة أخرى ، وهي : إذا غلب على[1] ظن الراوي رواية الحديث عن بعض الشيوخ وسماعه .

أجاز الشافعي وجماعة أن يرويه عنه ، ومنع أبو حنيفة محتجاً : بأنه حكم على المروي عنه أنه حدثه ، ولا يجوز مع عدم العلم كالشهادة .

واحتج الشافعي : بأن آحاد الصحابة كانوا يحملون كتب الرسول في الصدقات وغيرها ، وكان / يجب على كل أحد الأخذ بها بإخبار حاملها أنه [٢٤٨/أ] كتاب الرسول ، وإن لم يكن ما فيها مسموعاً للحامل ، بل غلب على ظن الحامل أنه قول الرسول[2] .

وأما الكتابة للراوي ، فإن انضم إلى ذلك بأن يقول : أجزت لك ما كتبت ، فهي مثل المناولة المقرونة بالإجازة .

وأما المجردة ، فقد أجاز الرواية بها الكثير من المتقدمين منهم : الليث[3]

---

(١) في (أ) : عن .

(٢) انتهى ما نقله الشارح عن الآمدي بتصرف . راجع الإحكام (٩٢/٢) ، وراجع ما ذكره الآمدي من أقوال في المعتمد (١٤٢/٢) ، المستصفى (١٦٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٧) كشف الأسرار (١٠٥/٣) .

(٣) أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم المصري ، من تابعي التابعين ، ⇦

وكثير من المتأخرين ، وجعلها قوم أقوى من الإجازة .

ويكفي معرفة المكتوب إليه خط الكاتب وإن لم تشهد به بينة ، ومنهم من لا يعتمد مع الغيبة على الخط ، وأجاز الليث أن يقول فيها : حدثنا ، وأخبرنا ، والمختار أن يقول : كتب إليّ فلان ، قال : حدثنا فلان(١) .

[نقل الحديث بالمعنى]

قال : (مسألة : الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف .

وقيل : بلفظ مرادف ، وعن ابن سيرين منعه .

وعن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء ، وحمل على المبالغة في الأولى .

لنا : أنهم نقلوا عنه أحاديث كثيرة في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة ، ولم ينكره أحد .

وأيضاً : ما روي عن ابن مسعود وغيره أنه قال ﷺ كذا أو نحوه .

وأيضاً : أجمع على تفسيره بالعجمية ، فالعربية أولى .

وأيضاً : المقصود المعنى قطعاً وهو حاصل .

قالوا : قال : «نضر الله امرأً» .

قلنا : دعا له لأنه الأولى ، ولم يمنعه .

سمع خلقاً كثيراً منهم عطاء وابن أبي مليكة والزهري وهشام بن عروة ، وروى عنه خلق كثير منهم : ابن لهيعة وابن وهب وابن المبارك ويحيى بن يحيى الليثي وغيرهم ، أجمع العلماء على إمامته وعلو مرتبته في الفقه والحديث ، توفي سنة (١٧٥هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢/٧٣) ، السير (٨/١٣٦) .

(١) نقله الشارح عن ابن الصلاح بتصرف . التقييد والإيضاح (ص١٨٥) ، وراجع الموضوع في الإلماع (ص٨٣) ، الإحكام (٢/٩١) ، الباعث الحثيث (ص١٢٠)، التبصرة والتذكرة (٢/١٠٦).

قالوا : يؤدي إلى الإخلال لاختلاف العلماء في المعنى وتفاوتهم ، فإذا قدر ذلك مرة أو مرتين ، اختل ذلك بالكلية .

قلنا : الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء) .

أقول : اختلفوا في جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز له اتفاقاً[1] ، ثم الأكثر على الجواز[2] ، ومنع بعض المحدثين ، وبعض الأصوليين ، وبعض الفقهاء من الشافعية والحنفية[3] .

ثم هذا الخلاف لا يجري فيما تضمنته الأمهات ، فليس لأحد أن يغير شيئاً من كتاب مصنف ويثبت بدله لفظاً آخر بمعناه ، ثم هؤلاء لم يختلفوا أن الأولى نقله بلفظه ، واستحب بعضهم[4] أن يتبعه بأن يقول : أو كما قال ، وممن كان يقول ذلك ابن مسعود ، وأبو الدرداء[5] ، وأنس[6] .

---

(١) راجع الكفاية (ص٢٣٢) ، العدة (٩٦٨/٣) ، إحكام الفصول (ص٣١٤) ، شرح اللمع (٣٧٦/٢) ، المستصفى (١٦٨/١) ، الإلماع (ص١٧٤) ، الإحكام (٩٣/٢) ، التقييد والإيضاح (ص٢٠٩) ، كشف الأسرار (١١١/٣) .

(٢) راجع الكفاية (٢٣٣) ، العدة (٩٦٩/٣) ، المحصول (ج٢/ق٦٦٧/١) .

(٣) راجع المصادر نفسها ، ونسب الباجي إلى مالك المنع ، ونقله القاضي عياض أيضاً . إحكام الفصول (ص٣١٥) ، الإلماع (ص١٧٨) .

(٤) أي ابن الصلاح ، والكلام الذي يأتي لاحقاً نقله الشارح عنه ، راجع التقييد والإيضاح (ص٢١٠) .

(٥) عويمر بن قيس بن زيد الأنصاري الخزرجي ، واختلف في اسم أبيه ، أسلم يوم بدر ، شهد أحداً وأبلى فيها ، وكان رضي الله عنه أحد الحكماء والعلماء الفضلاء ، تولى قضاء دمشق في خلافة عمر رضي الله عنه ، توفي سنة (٣٢هـ) ، وقيل : (٣١هـ) . الاستيعاب (١٥/٣) ، السير (٣٣٥/٢) .

(٦) ذكره الخطيب في الكفاية (ص٢٤١) .

قال الخطيب : «والصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بمعاني الكلام ، ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوفاً من الزلل ، لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر»[1] .

وقيل : إنما يجوز بلفظ مرادف فقط[2] ، وهذا يغاير القول بالجواز مطلقاً لأن الترادف من خواص المفرد ، وليس إلا جعل لفظة مكان أخرى .

وروي عن مالك أنه كان يشدد في نحو الباء والتاء من بالله وتالله ، فلا يجعل أحدهما مكان الآخر[3] ، وحمل تشديده على أن المبالغة في أن الأولى نقله بلفظه ، لا أنه يجب[4] ؛ لأنه ممن نقل عنه الجواز[5] .

احتج : بأنا نقطع أنهم نقلوا عنه عليه السلام أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ / مختلفة ، والذي صدر منه عليه السلام لفظ واحد والباقي بالمعنى ، [٢٤٩/أ]
وتكرر وشاع ولم ينكر أحد ، فكان إجماعاً على جوازه .

واحتمال أن يكون كرر الحديث في ذلك الموطن بألفاظ مختلفة ، فروى كل واحد ما سمع بعيد .

لا يقال : كل منهم يعتقد أن الصادر من النبي عليه السلام هو اللفظ الذي رواه فلم ينقل بالمعنى ، لأنا نقول : موضوع الحجة قبول الآخرين من

---

(١) انتهى ما نقله الشارح عن الخطيب من الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٣٤/٢) .

(٢) راجع المعتمد (١٤١/٢) ، المستصفى (١٦٨/١) ، الإحكام (٩٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٢/٢) ، وهو اختيار الخطيب . راجع الكفاية (ص٢٣٢) .

(٣) راجع الكفاية (ص٢١٣) ، الإلماع (ص١٧٩) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٣١٥) ، الإلماع (ص١٧٩) .

(٥) راجع الكفاية (ص٢٤٥) .

غير نكير ، مع علمهم أن بعضها بالمعنى .

وأيضاً : روي عن ابن مسعود أنه قال : قال ﷺ كذا أو نحوه[1] ، وذلك صريح بعدم الجزم باللفظ ، وأن المروي هو المعنى ، ولم ينكر .

وقد يقال : لا يلزم من جوازه عند شك الراوي وتبينه ذلك أن يجوز مطلقاً .

وأيضاً : أجمع على تفسيره بالعجمية ، ولا يجوز تبديل شيء منه بمعناه ولا بمرادفه ، وفرق بين ما نقل على أنه كلام النبي عليه السلام ، وما نقل على أنه تفسير له .

وأيضاً : المقصود في التخاطب إنما هو المعنى ولا عبرة باللفظ ، ولذلك أخبر الله تعالى عن الأمم السابقة بمقالات وأنهم قالوها وليست بهذا اللسان قطعاً ، وللمخالف أن يمنع للتبرك بلفظه عليه السلام وغير ذلك .

قالوا : قال عليه السلام : «**نضر الله امرأً**»[2] الحديث ، ولا يكون مؤدياً له كما سمعه إلا إذا نقله بلفظه .

والجواب : المنع ، ولو سلّم فلا يفيدكم ؛ لأنه دعا لمن نقله بلفظه لأنه فعل الأولى ، ولم يمنع منه .

قالوا ثانياً : تجويز ذلك يؤدي إلى الاختلاف ، فإنا نقطع باختلاف العلماء في معاني الألفاظ وتفاوتهم ، فإذا قدّر اللفظ بالمعنى مرتين وثلاثاً ووقع

---

(١) رواه ابن ماجه وأحمد بلفظ آخر . راجع سنن ابن ماجه ، كتاب العلم - باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ، الحديث (٢٣،١/١٠) ، وراجع المسند (٣٤/٢) .

(٢) سبق تخريجه .

في كل مرة أدنى تغيير ، حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود .

الجواب : أن الكلام فيمن نقل المعنى سواء ، من غير تغيير أصلا .

[تكذيب الأصل الفرع] **قال : (مسألة : إذا كذب الأصل الفرع سقط ، لكذب واحد غير معين ، ولا يقدح في عدالتهما ، فإن قال : لا أدري ، فالأكثر يعمل به خلافاً لبعض الحنفية ، ولأحمد قولان .**

لنا : عدل غير مكذب ، كالموت والجنون ، واستدل : بأن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان يقول : حدثني ربيعة عني .

قلنا : صحيح ، فأين وجوب العمل .

قالوا : لو جاز لجاز في الشهادة .

قلنا : الشهادة أضيق .

قالوا : لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونسي .

قلنا : يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم الشافعي) .

[أ/٢٥٠] **أقول** : إذا روى عدل عن عدل ثم كذّب الأصل الفرع / في روايته عنه، فالاتفاق على أنه لا يعمل به[١] ؛ لأن أحدهما كاذب قطعاً فلا نعرفه ، ولا يقدح في عدالتهما ؛ لأن عدالة كل واحد منهما مظنونة ، وشك في أنه هو الكاذب أو الآخر ، والشك لا يرفع الظن ، وتظهر ثمرة ذلك فيما لو انفرد

---

(١) راجع الكفاية (ص١٦٨) ، إحكام الفصول (ص٢٦٩) ، شرح اللمع (٣٨٢/٢) ، البرهان (٦٥١/١) ، المستصفى (١٦٧/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٠٤/١) ، الإحكام (٩٦/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٤٧) ، كشف الأسرار (١٢٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٧/٢) .

كل واحد منهما برواية خبر فإنه يقبل ، نعم لو شهدا معاً بشيء واحد كان محل نظر .

أما لو قال الأصل : لا أدري أرويته أم لا ؟ .

فالأكثر على أنه يعمل به ، وروي عن مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه[1] ، وخالف بعض الحنفية[2] .

لنا : أنه عدل لم يكذبه الأصل فوجب العمل بروايته كما لو مات الأصل أو جن ، بجامع عدم التكذيب ، وما يجوز في الميت من أنه لو كان حياً لصدقه معارض ، لجواز أن يكذبه فيتساقطا ويبقى عدم التصديق وعدم التكذيب المساوي للمصرح به ، واستدل : بأن سهيل بن أبي صالح[3] روى عن أبيه[4] عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان [ربيعة][5] إذا روى يقول : حدثني ربيعة عني ولا ينكره

---

(١) راجع المصادر نفسها ، وانظر العدة (٩٥٩/٣) ، التمهيد (١٢٥/٣) .

(٢) وهو منسوب لأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، والكرخي . راجع أصول السرخسي (٣/٢) ، كشف الأسرار (١٢٥/٣) .

(٣) أبو يزيد بن أبي صالح ذكوان السمان ، مولى جويرية بنت الأحمس الغطفانية ، وهو معدود في صغار التابعين ، وكان من كبار الحفاظ إلا أنه مرض مرضاً غيّر حفظه ، توفي سنة (١٤٠هـ) . تاريخ الدارمي (٢٤٥) ، السير (٤٥٨/٥) ، تقريب التهذيب (٢٥٩) .

(٤) أبو صالح ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية ، من كبار العلماء بالمدينة وكان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة ، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه ، وسمع من سعد بن أبي وقاص وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عمر ومعاوية وغيرهم ، وكان ثقة ثبتاً ، توفي سنة (١٠١هـ) . السير (٣٦/٥) ، التقريب (٢٠٣) .

(٥) هكذا في الأصل ، وهو خطأ ، والصحيح سهيل وليس ربيعة ، فقد قال أبو داود عن ⇦

أحد ، أخرجه أبو داود[(١)] .

الجواب : أنه لا يدل على وجوب العمل به ، نعم يدل على جواز رواية ما هذا شأنه .

فإن قيل : قد عمل به مالك والشافعي وأحمد[(٢)] .

قلنا : لرواية جعفر بن محمد[(٣)] ، عن أبيه[(٤)] ، عن جابر[(٥)] .

عبد العزيز قال : فذكرت ذلك لسهيل فقال : أخبرني وهو عندي ثقة ، أني حدثته إياه ، ولا أحفظه . قال عبد العزيز : وقد كان أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ، ونسي بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن أبيه . راجع سنن أبي داود (٤/٣٤) .

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية ـ باب القضاء باليمين والشاهد ، الحديث (٣٦١٠،٤/٣٤) وقال الترمذي : «حديث حسن غريب» . راجع سنن الترمذي ، كتاب الإحكام ـ باب ما جاء في اليمين والشاهد ، الحديث (١٣٥٨،٢/٣٩٩) .

(٢) راجع المعونة (٣/١٥٤٧) ، المغني لابن قدامة (١٤/١٣٢) .

(٣) أبو عبد الله جعفر الصادق ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه القرشي الهاشمي ، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، كان يمقت الرافضة ويغضب منهم إذا علم تعرضهم لجده أبي بكر ، وقد أدرك بعض الصحابة ، وينقل عنه قوله : «من زعم أني إمام معصوم مفترض الطاعة فأنا منه بريئ ، ومن زعم أني أبرأ من أبي بكر وعمر فأنا منه بريئ» ، وكان ثقة مأموناً عاقلا حكيماً ورعاً فاضلاً ، توفي سنة (١٤٨هـ) . تاريخ الدارمي (٨٤) التمهيد لابن عبد البر (٢/٦٦) ، السير (٦/٢٥٥) .

(٤) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه وشهر بالباقر ، من بقر العلم أي شقه فعرف أصله وخفيه ، وقد كان إماماً مجتهداً كبير الشأن ، وأمه هي أم عبد الله بنت الحسن بن علي ، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر الذين يبجلهم الشيعة الإمامية وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين ، ويعد من فقهاء التابعين بالمدينة ، ثقة فاضل ، توفي سنة (١١٤هـ) . السير (٤/٤٠١) ، التقريب (٤٩٧) .

(٥) هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي من بني سلمة ،

قال الترمذي : «وهو أصح»[1] ، أو لغير ذلك من الطرق[2] .

قالوا : لو جاز لجاز في الشهادة ، لكن شهادة الفرع لا تقبل مع نسيان الأصل .

الجواب : منع الملازمة ؛ لأن باب الشهادة أضيق[3] .

قالوا : لو عمل[4] بروايته مع نسيان الأصل ، لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان بحكم في قضية والحاكم قد نسي حكمه[5] .

الجواب : منع بطلان التالي ؛ إذ يجب عليه أن ينفذ ذلك الحكم عند مالك[6] ، وأحمد[7] ، وأبي يوسف[8] .

أحد المكثرين عن النبي ﷺ ، له ولأبيه صحبة ، روي عنه أن أباه منعه شهود بدر وأحد ، ثم شهد مع الرسول ﷺ تسعة عشر غزوة ، وكانت له حلقة في المسجد يؤخذ عنه العلم ، توفي سنة (٧٤هـ وقيل : ٧٨هـ) . الاستيعاب (٢٢٢/١) ، الإصابة (٢١٤/١) .

(١) راجع علل الترمذي الكبير ، الرقم (٣٦٠، ص٢٠٢) .

(٢) الحديث مروي بعدة طرق عن أبي هريرة ، وعلي ، وجابر بن عبد الله ، وابن عمر ، وابن عباس . راجع سنن الترمذي (٣٩٩/٢) ، علل الترمذي الكبير (ص٢٠٠) ، التمهيد لابن عبد البر (٣٤/٢) .

(٣) باب الشهادة أضيق من باب الرواية ؛ لأنه اعتبر فيها الحرية والذكورة والعدد ، وامتناع العنعة ، وامتناع الحجاب ، وعينوا لها لفظ أشهد دون أعلم . راجع شرح العضد (٧١/٢) ، وراجع ما ذكره التستري في النقود والردود (٢٥٠/أ) .

(٤) في (أ) : تحمل .

(٥) قال التستري : «الجامع كون كل منهما راويا مع نسيان الأصل» . النقود والردود (٢٥٠/أ).

(٦) راجع التفريع لابن الجلاب (٢٤٦/٢) .

(٧) راجع شرح منتهى الإرادات (٤٩٩/٣) ، المغني لابن قدامة (٥٧/١٤) .

(٨) علي رأي محمد بن الحسن ، وليس على رأي أبي يوسف كما ذكر الشارح . راجع أصول

وإنما يلزم الشافعية[1] ، ولهم أن يعرفوا بما مرّ ؛ لأن الشهادة يوهنها ما لا يوهن الرواية ، فشهادتهم أوهنها نسيان القاضي .

[انفراد العدل بزيادة لا تخالف المزيد عليه]

قال : (مسألة : إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد ، فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل ، وإلا فالجمهور تقبل ، وعن أحمد روايتان .

لنا : عدل جازم فوجب قبوله .

قالوا : ظاهر الوهم فوجب ردّه .

قلنا : سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد ، بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير .

فإن تعدد المجلس قبل باتفاق .

فإن جهل فأولى بالقبول .

ولو رواها مرة وتركها مرة فكروايتين .

وإذا أسند وأرسلوه ، أو رفعه ووقفوه ، أو وصله وقطعوه فكالزياة) .

[٢٥١/أ] **أقول :** / إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف المزيد عليه[2] ، كما لو روى

السرخسي (٣/٢) ، كشف الأسرار للنسفي (٧٧/٢) .

(١) راجع نهاية المحتاج للرملي (٢٤٧/٨) ، الإحكام (٩٨/٢) ، وراجع اعتراض ابن السبكي على المصنف في إلزامه الشافعية . رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩٣/١) .

(٢) راجع المسألة في الكفاية (ص٤٦٤) ، المعتمد (١٢٨/٢) ، العدة (١٠٠٤/٣) ، شرح اللمع (٣٤١/٢) ، البرهان (٦٦٢/١) ، أصول السرخسي (٢٥/٢) ، المستصفى (١٦٨/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٧٧/١) ، الإحكام (٩٨/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١١٠) ، كشف الأسرار شرح

الجماعة أنه دخل البيت ، وانفرد واحد بأنه دخل وصلّى بأن اتحد المجلس ، فإن كان من لم يرو الزيادة انتهوا إلى عدد لا يتصور ذهولهم عادة عن تلك الزيادة لم تقبل ؛ لأنه أولى بالذهول والغلط منهم ، وإن لم يبلغوا هذا العدد ، فقال جمع من الفقهاء والمتكلمين : يجب قبولها[1] ، خلافاً لأحد قولي أحمد[2] وبعض المحدّثين[3] ؛ لأن الراوي عدل ثقة وقد جزم بالرواية فيجب القبول ، وعدم رواية الغير لا يقدح ؛ لجواز أن يكون دخل في أثناء المجلس ، أو خرج في أثنائه ، أو طرأ له[4] ما أشغله من عطاس أو نعاس أو ألم أو غفلة ، أو نسي بعدما سمع .

قال الآخرون[5] : هو أولى بإضافة الوهم إليه لوحدته وتعددهم ، فقد يكون توهم أنه سمع ولم يسمع .

الجواب : أن سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع بعيد ، بخلاف سهوه عما سمع ؛ فإن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره كثير الوقوع .

أما لو تعدد المجلس ، بأن يكون المنفرد روايته عن مجلس آخر غير مجلس

المنار (٢/١٠٨) .

(١) هذا التفصيل نقله عن الآمدي في الإحكام (٢/٩٨) ، وقد أورد ما يماثله تقريباً أبو الحسين البصري في المعتمد (٢/١٢٨) ، والإمام في المحصول (ج٢ق١/٦٧٧) .

(٢) راجع العدة (٣/١٠٠٧) .

(٣) راجع الكفاية (ص٤٦٥) ، العدة (٣/١٠٠٧) ، التقييد والإيضاح (ص١١٠) ، البحر المحيط (٤/٣٣٦) .

(٤) في (أ) : لها .

(٥) وهم القائلون بعدم قبولها . راجع الإحكام (٢/٩٩) .

الباقين ، فلا خلاف في قبول روايته ، فإن جهل كون المجلس واحد أو متعدد فأولى بالقبول مما إذا اتحد لاحتمال التعدد ، هكذا في الإحكام[1] ، وقريب منه في المحصول[2] ، والمصنف لم يقيد كون الزيادة لا تخالف المزيد عليه ، هذا تفصيل الأصوليين .

وأما تفصيل المحدثين فمن وجه آخر .

قال الخطيب : «الجمهور من الفقهاء والمحدثين أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا انفرد بها ، كان ذلك منه بأن رواه مرة ناقصاً ومرة بالزيادة ، أو من غيره ، وردها قوم من المحدثين مطلقاً ، وقبلها قوم من غيره وردوها منه»[3] .

واختار ابن الصلاح ، أن الزيادة إن كانت منافية لما رواه سائرهم طرحت ، وإن لم تناف ولم تخالف فهي كالحديث [الذي][4] تفرد برواية جملته ثقة[5] ، وادعى الخطيب الاتفاق على قبولها ، وما كان بين هاتين المرتبتين مثل زيادة نقطة لم يذكرها سائر الرواة ، مثل ما انفرد به مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن النبي عليه السلام : «**فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حرّ أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين**»[6] .

---

(١) راجع الإحكام (٩٨/٢) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٦٧٧/١) .

(٣) نقله من الكفاية بتصرف (ص٤٦٤) .

(٤) الذي : ساقطة من (أ) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١١٠-١١١) .

(٦) رواه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة . راجع الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢٦٧/١) ، والحديث متفق عليه . راجع صحيح البخاري بشح فتح الباري ، كتاب الزكاة - باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، الحديث (١٥٠٤، ١٣٩/٧) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، ⇦

قال الترمذي : «انفرد مالك بزيادة من المسلمين»[(١)] .

وروى عبيد الله بن عمر[(٢)] ، وأيوب[(٣)] وغيرهما ، عن نافع ، عن ابن عمر بدونها[(٤)] .

وأخذ بالزيادة الشافعي وأحمد وغير واحد واحتجوا بها[(٥)] .

كتاب الزكاة ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، الحديث (١٢/٩٨٤، ٥٧/٧) .

(١) راجع سنن الترمذي ، باب ما جاء في صدقة الفطر ، الحديث (٦٧١، ٩٢/٢) ، وأما دعوى انفراد مالك بزيادة من المسلمين ، فقد اعترض عليها ابن عبد البر ، والنووي ، وابن حجر . راجع التمهيد لابن عبد البر (٣١٢/١٤) ، شرح النووي على الصحيح (٦١/٧) ، فتح الباري (١٣٨/٧) .

(٢) أبو عثمان عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المدني ، من صغار التابعين ، سمع من سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد والزهري ونافع وخلقاً من التابعين ، وروى عنه جمع من التابعين كأيوب السختياني وابن جريج ، ثقة ثبت ، من سادات المدينة وأشراف قريش فضلا ، وعلماً ، وشرفاً ، وحفظاً ، واتقاناً ، توفي سنة (١٤٧، وقيل : ١٤٥، وقيل : ١٤٤هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٣١٣/١) ، السير (٣٠٤/٦) ، تقريب التهذيب (٣٧٣) .

(٣) أبو بكر أيوب بن كيسان العنزي مولاهم البصري ، لقب بالسختياني لأنه كان يبيع السختيان بالبصرة ، سمع ابن سيرين وسالم ونافع وابن مليكة وغيرهم من التابعين ، وروى عنه جماعة التابعين وتابعي التابعين ، كمالك والثوري وابن عيينة وغيرهم ، وهو من كبار التابعين ، ثقة ثبت حجة كثير العلم ، وسئل ابن المديني عن أصحاب نافع فقال : «أيوب وفضله ، ومالك وإتقانه ، وعبيد الله وحفظه» ، توفي سنة (١٣١هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٣١/١) ، السير (١٥/٦) تقريب التهذيب (١١٧) .

(٤) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الزكاة ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، الحديث (٩٨٤/١٣، ١٤، ٥٩/٧) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١١١) ، نهاية المحتاج (١٠٨/٣) ، شرح منتهى الإرادات (٤١١/١) ، المغني لابن قدامة (٢٨٣/٤) .

ومنه حديث : «**جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت لنا تربتها طهورا**»[١] ، انفرد أبو مالك الأشجعي[٢] بزيادة تربتها ، ورواه الباقون / [٢٥٢/أ] «**وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً**»[٣] .

فهذا يشبه الأول من حيث [إن ما رواه الجماعة عموم ، وما رواه المنفرد خصوص ، ويختلف الحكم بسببهما[٤] ، ويشبه الثاني من حيث إنه لا ينافي المزيد عليه][٥] .

[زيادة الوصل مع الإرسال]

قال[٦] : «**وأما زيادة الوصل مع الإرسال**[٧] ، فإن بين الوصل والإرسال من المخالفة نحو ما ذكرناه ، ويزداد بأن الإرسال نوع قدح في الحديث فيقدم ، كما يقدم الجرح على التعديل .

ويجاب : بأن الجرح يقدم لما فيه من زيادة العلم ، والزيادة هنا مع من

---

(١) رواه مسلم . صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، الحديث (٥٢٢/٤،٥/٤) .

(٢) سعد بن طارق بن أشيم الأشجعي التابعي الكوفي ، سمع من أبيه وهو صحابي ، ومن أنس وعبد الله بن أبي أوفى ، وروى عنه الثوري وأبو عوانة ويزيد وغيرهم ، اتفقوا على توثيقه ، توفي في حدود (١٤٠هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢١١/١) ، السير (١٨٤/٦) ، تقريب التهذيب (٢٣١) .

(٣) متفق عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب التيمم ، الحديث (٣٣٥،٢/٢٥٥،٢٥٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، الحديث (٥٢٣/٥،٥/٥) .

(٤) راجع بداية المجتهد مع الهداية (١٤٨/٢) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٦) أي ابن الصلاح . راجع التقييد والإيضاح (ص١١٢) .

(٧) راجع تعريف الوصل والإرسال في التقييد والإيضاح (ص٦٥-٧١) .

وصل»[1] .

ومما ينبغي أن يعرف **الفرق بين الشاذ**[2] **وزيادة الثقة** ؛ لأن الشذوذ قدح ، قال الشافعي : «ليس الشذوذ أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره ، بل أن يخالف ما رواه ما روى الناس»[3] . [الفرق بين الشاذ وزيادة الثقة]

خلافاً لمن فسره بما انفرد به الثقة ولا يعرف عند غيره[4] ؛ إذ في الصحيحين من هذا القبيل أحاديث ، وقيل منها : «**إنما الأعمال بالنيات**»[5] ، وحديث : [«**نهى عن**][6] **بيع الولاء**»[7] .

و[اختار][8] ابن الصلاح أن ما انفرد به ، إن كان مخالفاً لما رواه من هو أحفظ منه وأضبط ، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً ، وإن لم يخالف ما رواه غيره ، فإن كان ضابطاً قُبل ولا يقدح انفراده ، وإن كان لم يكن موثوقاً

---

(١) انتهى كلام ابن الصلاح (ص١١٢) .

(٢) راجع تعريف الشاذ في الموقظة (ص٤٢) .

(٣) نقله ابن الصلاح عن يونس بن عبد الأعلى ، عن الشافعي . التقييد والإيضاح (ص١٠٠) .

(٤) وهو تفسير الحاكم للشاذ . راجع التقييد والإيضاح (١٠٠) .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب بدء الوحي ، الحديث الأول (١/٢٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإمارة - باب إنما الأعمال بالنيات ، الحديث (١٥٥/١٩٠٧،١٣/٥٣) .

(٦) ما بين المعقوفتين ليس واضحاً في (أ) .

(٧) الولاء : هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه ، أو بسبب عقد الموالاة . التعريفات (ص٢٥٥) ، والحديث متفق عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب العتق وفضله - باب بيع الولاء وهبته ، الحديث (٢٥٣٥، ١٠/٢٦٠) ، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء وهبته (١٦/١٥٠٦، ١٠/١٤٨) .

(٨) اختار : ساقطة من (أ) .

بضبطه وإتقانه ، انحط عن درجة الصحيح بأن كان هذا قريباً من الضابط ، كان الحديث حسناً ، وإن كان بعيداً منه ردّ وكان من قبيل الشاذ المنكر ، فخرج من هذا أن الشاذ المردود قسمان[1] .

أما لو أسنده المنفرد وأرسله الباقون ، فحكى الخطيب عن أكثر المحدثين أن الحكم للمرسل ، وعن بعضهم الحكم للذي هو أحفظ ، وعن بعضهم الحكم للأكثر ، ثم ذلك غير قادح في عدالة من أسنده ، خلافاً لمن قال : من أسند ما أرسله الحفاظ فذلك قادح في عدالته ، ثم قال : والصحيح أن الحكم لمن أسنده[2] .

وكذا لو رفعه بعضهم إلى النبي عليه السلام ووقفه بعضهم على الصحابي فكالزيادة على الأصح أيضاً .

أما لو وصله وكان منقطعاً عند الأكثرين فكالزيادة ؛ إذ المنقطع والمرسل يشتركان في عدم الاتصال[3] .

[حذف بعض الخبر]

قال : (مسألة : حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر ، إلا في الغاية والاستثناء ونحوه ، مثل : «حتى تزهى» ، وإلا «سواء بسواء» فإنه ممتنع) .

أقول : يجوز حذف بعض الخبر وروايته[4] عند الأكثرين إذا كان مستقلاً

---

(١) نقله عن ابن الصلاح مع بعض من التصرف . انظر التقييد والإيضاح (ص١٠٤) .

(٢) نقله عن الخطيب مع بعض التصرف . انظر الكفاية (ص٤٥٠-٤٥٦) .

(٣) راجع الإحكام (١٠١/٢) ، وراجع الكفاية (ص٤٥٦) ، التقييد والإيضاح (ص٩٤) .

(٤) راجع المسألة في الكفاية (ص٢٢٤) ، العدة (١٠٥١/٣) ، إحكام الفصول (ص٣١٣) ، شرح اللمع (٣٧٨/٢) ، البرهان (٦٥٨/١) ، المستصفى (١٦٨/١) ، الإحكام (١٠١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص٢١١) .

لأنهما كخبرين .

أما لو تعلق بالمذكور تعلقاً بغير المعنى كما في الغاية ، مثل ما روى في الصحيح عن أنس : «**نهى عليه السلام عن بيع الثمرة حتى تزهى**»[1] .

وفي الصحيح أيضاً ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال عليه السلام : «**لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء**»[2] ، فلا يجوز حذف «حتى تزهى» ولا حذف المستثنى ، لاختلال المعنى ، وحينئذ إنما يجوز / للعارف الذي يعلم أن ما تركه غير متعلق بما ذكر [٢٥٣/أ] فجائز ، ومنعه قوم مطلقاً[3] .

[الخبر فيما تعم به البلوى]

قال : (مسألة : خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، كابن مسعود في مس الذكر ، وأبي هريرة في غسل اليدين ، معمول به ، خلافاً لبعض الحنفية .

لنا : قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ، وفي نحو الفصد والحجامة ، وقبول القياس وهو أضعف .

قالوا : العادة تقضي بنقله متواتراً .

ردّ : بالمنع ، وتواتر البيع والنكاح والعتق والطلاق اتفاقاً ، أو كان مكلفاً بإشاعته) .

---

(١) أخرجه البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب البيوع - باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، الحديث رقم (٢١٩٨، ٢٦٥/٩) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه . صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساقاة - باب الربا ، الحديث (١٥٨٤/٧٧، ١١/١١) .

(٣) راجع الكفاية (ص٢٢٤) ، شرح اللمع (٣٧٨/٢) ، التقييد والإيضاح (ص٢١١) .

أقول : من الأمور : **ما تعم به البلوى**[1] وحاجة الكل إليه ، كالصلاة وما تتوقف عليه ، فعند المالكية والشافعية قبول خبر الواحد فيه[2] .

قال المصنف : كحديث ابن مسعود في وجوب الوضوء من مس الذكر ، وهو غير معروف عن ابن مسعود[3] .

نعم رواه غيره ، قال الطبري : «بضعة عشر صحابياً رواه»[4] .

وحديث أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال : «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها**» ، خرجاه في الصحيحين عنه[5] .

وحديث رفع اليدين ، رواه أبو هريرة ، «**كان النبي عليه السلام إذا قام**

---

(١) المقصود به أن كل أحد يحتاج إلى معرفته ، نقله عن الإسفراييني الزركشي في البحر المحيط (٣٤٧/٤) .

(٢) هو مذهب الجمهور ، وخالف الكرخي والمتأخرين من الحنفية . راجع المسألة في العدة (٨٨٥/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٢٦) ، شرح اللمع (٣٣١/٢) ، أصول السرخسي (٣٦٨/١) المستصفى (١٧١/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٣٣/١) ، الإحكام (١٠١/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٢) ، كشف الأسرار (٣٥/٣) .

(٣) بل المنقول عنه أن مسه لا ينقض . راجع المصنف لعبد الرزاق (١١٨/١) ، وراجع تحفة الطالب (ص٢١٩) .

(٤) المصدر نفسه ، وذكر ابن عبد البر أن الحديث رواه من الصحابة بسرة ، وأم حبيبة ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وجابر ، وزيد بن خالد ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر . راجع التمهيد (١٩٤/١٧) .

(٥) أخرجه البخاري بلفظ مغاير في الصحيح . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الطهارة ـ باب الاستجمار وتراً ، الحديث (١٦٢، ٤١/٢) ، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في صحيحه . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة ـ باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده ، الحديث (٨٧/٢٧٨، ١٧٨/٣) .

إلى الصلاة رفع يديه» أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة[1] ، وخرجاه في الصحيح من حديث ابن عمر[2] ، لكن قال البيهقي : «لا نعلم سنة رواها جماعة منهم العشرة إلا هذه»[3] ، إلا أن يحمل على رفع اليدين عند الركوع فيصح ، وهو أيضاً مروي من حديث أبي هريرة ، وهو في الصحيح من حديث ابن عمر .

والحق : أن الأول والثالث من المشهور[4] ، وهم يفرقون بينه وبين الآحاد في كثير من الأحكام[5] .

لنا : قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وذلك مما تعم به البلوى ، وقبوله نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة ، أوجبوا منها الوضوء وهو حجة عليهم[6] .

وأيضاً : قبلوا القياس في نحوه وهو أضعف من خبر الواحد ، على ما

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة - باب من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من الثنتين ، الحديث (٧٥٣، ٤٧٩/١) .

(٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب صفة الصلاة - باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح ، الحديث (٧٣٥، ١١٩/٤) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة - باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع ، الحديث (٢١/٣٩٠، ٩٣/٤) .

(٣) راجع سنن البيهقي - باب من قال : يرفع يديه حذو منكبيه (٢٣/٢) .

(٤) وقد نفى عبد العزيز البخاري شهرة هذا الأحاديث . راجع كشف الأسرار (٣٨/٣) .

(٥) راجع كشف الأسرار (٦٧٤/٢) .

(٦) راجع الإحكام (١٠٢/٢) ، بيان المختصر (٧٤٨/١) ، وراجع حكم الفصد والحجامة في اللباب للمنبجي (١٤٣/١) ، حاشية ابن عابدين (١٣٤/١) .

سيأتي ، فخبر الواحد [أولى][1] بالقبول .

وقد يقال[2] : القهقهة والفصد والحجامة عمل بـه لشهرتـه ، أو للقرائـن المحتفة[3] به ، والقياس إنما عمل به لعـدم القـادح ، والخـبر المتنـازع فيـه عـدم شهرته قادح فيه .

قالوا : العادة تقضي[4] في مثله بالتواتر ، لتوفر الدواعي على نقلـه ، ولمـا لم يتواتر علم كذبه .

الجواب : المنع ، وسنده ما مرّ من الفصد والحجامة .

قالوا : لو صح لوجب أن يلقيه إلى عدد التواتر ، لئـلا يـؤدي إلى بطـلان صلاة أكثر الناس ، مما جعل في البيع والنكاح والعتق والطلاق .

أجاب : بالمنع ، وبطلان الصلاة فيمن بلغه خاصة ، والبيع وما ذكر معـه [٢٠٤/أ] اتفق تواتره ، أو كان عليه السلام مكلفاً / بإشاعته خاصة دون غيره ، فليـس ذلك من العادة في شيء .

[قبول خبر الواحد فيما يوجب حداً]

قـال : (مسـألة : خـبر الواحـد في الحـدّ مقبــول ، خلافـاً للكرخـي والبصري .

لنا : ما تقدم .

قالوا : «ادرؤوا الحدود بالشبهات» ، والاحتمال شبهة .

---

(١) أولى : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع أدلة الخصوم في أصول السرخسي (٣٦٨/١) ، كشف الأسرار (٣٦/٣) ، وراجع أدلة القائلين بالقبول وجوابهم على اعتراضات الخصوم في الإحكام (١٠٢/٢-١٠٤) .

(٣) في (أ) : المختلفة .

(٤) في (أ) : تقتضي .

قلنا : لا شبهة كالشهادة ، وظاهر الكتاب) .

أقول : خبر الواحد فيما يوجب الحدّ مقبول عند الأكثر ، خلافاً للكرخي والبصري[١] .

لنا ما تقدم من أنه عدل جازم في حكم ظني ، فوجب قبوله .

قالوا : قال عليه السلام : «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٢] ، واحتمال كذبه شبهة ، فوجب سقوط الحدّ فيه .

الجواب : ليس [كل][٣] شبهة يدرأ بها الحدّ ، كما في الشهادة مع احتمال الكذب ، وذلك لا يدرأ الحدّ اتفاقاً مع أن بابها أضيق ، وكذا ظاهر الكتاب يجوز أن يكون المراد غيره ، مع أن هذا الاحتمال لا يدرأ به حدٌّ[٤] .

وهذا الحديث في خلافيات البيهقي بهذا اللفظ[٥] .

وأخرجه الترمذي من حديث عائشة قالت : قال عليه السلام : «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن**

---

(١) راجع المتعمد (٢/٩٦) ، العدة (٣/٨٨٦) ، أصول السرخسي (١/٣٣٣) ، الإحكام (٢/١٠٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٧) ، كشف الأسرار (٣/٥٩) ، البحر المحيط (٤/٣٤٨) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ رواه أبو محمد الحارثي في مسند أبي حنيفة ، وعزاه السيوطي لابن عدي في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة بزيادة «**وأقيلوا الكرام عثراتهم**» . راجع جامع مسانيد الإمام الأعظم للخوارزمي (٢/١٨٣) ، قال ابن كثير : «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ» . تحفة الطالب (ص٢٢٦) ، وراجع الهداية في تخريج أحاديث البداية (٨/٥٣٦) .

(٣) كل : ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) : الحدّ .

(٥) لم أقف عليه .

الإمام إن يخطئ في العفو ، خير من أن يخطئ في العقوبة»[1] ، قال : «وروي موقوفاً وهو أصح»[2] .

[حمل الصحابي ما يرويه على أحد محمليه] **قال : (مسألة : إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه ، فالظاهر حمله عليه بقرينة .**

فإن حمله على غير الظاهر ، فالأكثر على الظهور .

وفيه قال الشافعي : كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته .

فإن كان نصاً ، فيتعين نسخه عنده ، وفي العمل نظر .

فإن عمل بخلاف خبرٍ أكثرُ الأمة ، فالعمل بالخبر ، إلا إجماع أهل المدينة) .

أقول : إذا روى الصحابي خبراً مجملاً وحمله على أحد محمليه ، فالظاهر حمله عليه[3] ؛ لأن الظاهر أنه لم يحمله عليه إلا لقرينة عاينها ؛ لأن النبي عليه السلام لا ينطق بلفظ مجمل[4] قاصداً للتشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية غالباً .

---

(١) سنن الترمذي ، أبواب الحدود ـ ما جاء في درء الحدود ، الحديث (١٤٤٧، ٢/٤٣٨) .

(٢) قال الترمذي : «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة ، عن يزيد بن زياد الدمشقي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ ، ورواه وكيع ، عن يزيد ابن زياد ولم يرفعه ، ورواية وكيع أصح ، وقد روى هذا غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك ، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث» . المصدر نفسه (٢/٤٣٩) .

(٣) قال الآمدي : «لا نعرف فيه خلافاً» . الإحكام (٢/١٠٤) .

(٤) في (أ) : يحمل .

ولما كان قد يقال : لا يكون حجة على غيره من المجتهدين بل ينظر ، فإن انقدح وجه يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال وجب اتباعه ، وإلا فتعين[1] الراوي صالح للترجيح .

وقال المصنف : (فالظاهر) ولم يقل : يجب حمله ، ثم هذا إن لم يقل بتعميم المشترك ، وأما إن قلنا به ، فحمله على أحدهما حمل على غير الظاهر ، فيصير من الثاني .

أما لو كان ظاهراً في معنى ، فحمله على غير ظاهره ، فالأكثر على أنه يعتبر ظهوره ويحمل عليه[2] ، وفيه قال الشافعي : «كيف أترك الحديث لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث»[3] .

وقال جمع من الحنفية : يحمل على ما تأوله عليه[4] .

أما لو كان الخبر نصاً ، فلا وجه لمخالفة الراوي سوى احتمال اطلاعه على ناسخ فيتعين لعدالة الصحابي أنه نسخ بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخاً.

قال المصنف : (وفي العمل نظر) ؛ لأنه يمكن أن يقال : يعمل بالخبر ؛ إذ ربما ظن ناسخاً ولم يكن ، ولأن النص أقوى من الظاهر ، والظاهر لا يترك

---

(١) في (ب) : فيتعين .

(٢) هو مذهب الشافعي ، وأحمد في أصح الروايتين ، والكرخي من الحنفية ، وأكثر الفقهاء . راجع المحصول (ج٢/ق١/٣٦٠-٣٦١) ، الإحكام (١٠٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧١) العدة (٥٨٩/٢) ، أصول السرخسي (٧/٢) ، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي (ص٩٠).

(٣) نقله الآمدي في الإحكام (١٠٥/٢) .

(٤) راجع كشف الأسرار (١٣٥/٣) ، المعتمد (١٧٥/٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٣٠) ، الإحكام (١٠٥/٢) ، إجمال الإصابة (ص٩٠) .

لقول الصحابي ، فكيف النص .

[٢٥٥/أ] ويمكن أن يقال : يعمل بالناسخ ؛ لأن خطأه فيه / بعيد ، والنص دلالة قطعية لا يحتمل غير معناه ، فما تركه إلا لنص آخر لا لاجتهاد ، بخلاف الظاهر قد يكون تركه لاجتهاد .

والمصنف جزم في باب النسخ بأن النسخ لا يثبت بتعيين الصحابي ، محتجاً بأنه قد يكون عن اجتهاد[١] ، فأحرى إذا لم يقل هو منسوخ بكذا ، ولا يناقض ما هنا ؛ لأنه قال : تعين عنده نسخه لا في الواقع ، لكن يحتمل أن يكون منسوخاً في الواقع ، فقد يكون قال : (وفي العمل نظر) لذلك ، وهو يقرب من قوله في النسخ .

وإذا لم يعلم[٢] ذلك فالوجه الوقف ، ويحتمل أنه تردد لتردد الناس في الراوي إذا خالف ما رواه ، هل يقبل ما رواه أم لا ؟ .

وأكثر المالكية يقبلونه[٣] .

أما لو عمل بخلاف الخبر أكثر الأمة ، تعين العمل بالخبر لأنه حجة ، وقولهم ليس بحجة .

قال المصنف : (إلا إجماع أهل المدينة) فإنه يقدم .

والحق ما قدمناه في الإجماع ، وهو أنه إن كان إجماعهم مخالفاً لخبر الواحد ، فإن كان إجماعهم من طريق النقل ترك الخبر بلا خلاف ، وإن كان

---

(١) راجع المنتهى (ص٨٦) .

(٢) في (أ) : تعلم .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٢٦٨) .

اجتهادياً قدم الخبر عنـد الجمـهور مـن المالكيـة ، خلافـاً لابـن المعـذل ، وأبي مصعب ، وبعض المغاربة[1] .

[خبر الواحد إذا خالـف القياس]

قال : (مسألة : الأكثر على أن الخبر المخالف للقيـاس مـن كـل وجـه مقدم ، وقيل : بالعكس .

أبـو الحسـين : إن كـانت العلـة بقطعـي فالقيـاس ، وإن كـان الأصـل مقطوعاً به فالاجتهاد .

والمختار : إن كانت العلة بنص راجح على الخبر ، ووجودها في الفرع قطعي فالقياس ، وإن كان وجودها ظنياً فالوقف ، وإلا فالخبر .

لنا : أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين للخبر ، وقال : لولا هذا لقضينا فيـه برأينـا ، وفي ديـة الأصـابع باعتبـار منافعـها ، لقولـه عليـه السلام : «في كل أصبع عشـرة» ، وفي مـيراث الزوجـة مـن الديـة ، وغـير ذلك ، وشاع وذاع ولم ينكره أحد .

وأما مخالفة ابـن عبـاس خـبر أبي هريـرة «توضـؤوا ممـا مسـته النـار» ، فاستبعاد لظهوره ، وكذلك هو وعائشة في «إذا استيقظ» ، ولذلـك قـالا : فكيف نصنع بالمهراس .

وأيضاً : أخر معاذ العمل بالقياس وأقره .

وأيضاً : لو قدم لقدم الأضعف .

والثانية إجماع ؛ لأن الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالـة ، والقيـاس في ستة :

---

(١) سبق بحثه في إجماع أهل المدينة .

حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، وفي وجوده في الفروع ، ونفي المعارض فيهما ، وإلى الأمرين أيضاً إن كان الأصل خبراً .

قالوا : الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ.

وأجيب : بأنه بعيد .

وأيضاً : فمتطرق إذا كان الأصل خبراً .

وأما تقديم ما تقدم ؛ فلأنه يرجع إلى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما .

والقف : لتعارض الترجيحين .

فإن كان أحدهما أعم خُصّ بالآخر ، وسيأتي) .

أقول : خبر الواحد إن خالف القياس ، فإن تعارضا من كل وجه ، فعن [٢٥٦/أ] / مالك القياس مقدم ، قال العراقيون من أصحابنا : هو مذهب مالك[١] ، وقال القاضي عياض : «مشهور مذهب مالك أن الخبر مقدم»[٢] .

وفي المدونة ما يدل على الأمرين من مسألة ولوغ الكلب[٣] ، ومسألة المصراة[٤] . وقال الشافعي ، وأحمد ، والكرخي : الخبر مقدم[٥] .

---

(١) راجع مقدمة ابن القصار (١٥/ب) .

(٢) راجع ترتيب المدارك (٨٨/١) .

(٣) المدونة (٥/١-٦) ، الموطأ كتاب الطهارة - باب جامع الوضوء ، الحديث (٣٥) . تنوير الحوالك (٥٥/١) .

(٤) المدونة (٢٨٧/٣) ، والمصراة : هي التي يترك اللبن في ضرعها ثم تباع .

(٥) راجع الرسالة (ص٥٩٩) ، شرح اللمع (٣٣٥/٢) ، العدة (٨٨٨/٣) ، المسودة (ص٢٣٩) ، كشف الأسرار (٦٩٨/٢) ، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٦٤/٢) .

وقال أبو الحسين : إن كانت العلة منصوصة بنص قاطع قُدم القياس ، وإلا فإن كان الأصل مقطوعاً به فقط فموضع اجتهاد في أيهما يقدم ، وإلا فالخبر مقدم[1] .

والمختار : إن كانت العلة منصوصة بما هو راجح على الخبر في الدلالة ، فإن كان وجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم ، فإن كان وجودها في الفرع ظنياً فالوقف .

وإن لم تكن العلة منصوصة ، أو منصوصة بما هو مساو للخبر في الدلالة ، فالخبر مقدم[2] .

لنا في تقديم الخبر حيث يقدم : أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في مسألة الجنين للخبر ، حين استشارهم في إملاص[3] المرأة ، فقال المغيرة : قضى رسول الله ﷺ فيه بالغرة[4] عبداً[5] أو أمة ، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي عليه السلام قضى به ، خرّجه البخاري[6] .

زاد أبو داود : «الله أكبر ، لو لم أسمع هذا لقضينا بغير هذا»[7] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/١٦٦) .

(٢) هذا التفصيل ذهب إليه الآمدي في الإحكام ، ونقله عنه الشارح مختصراً (٢/١٠٧-١٠٨) .

(٣) الإملاص : هو إلقاء المرأة جنينها ميتاً . راجع مادة م ل ص القاموس المحيط (ص٨١٥) .

(٤) قال النووي : «المراد بالغرة عبداً كان أو أمة ، وهو اسم لكل واحد منهما» . صحيح مسلم بشرح النووي (١١/١٧٥) .

(٥) في (أ) : بعبد .

(٦) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الديات ـ باب جنين المرأة ، الحديث (٦٩٠٥،٢٦/٧٧) .

(٧) سنن أبي داود ، كتاب الديات ـ باب دية الجنين ، الحديث (٤٥٧٣،٤/٦٩٩) .

وكذا في دية الأصابع ، حيث رأى أنها تتفاوت باعتبار منافعها ، حكى الخطابي[1] عن ابن المسيب أن عمر كان يجعل في الإبهام خمسة عشر ، وفي [الخنصر ستاً ، وفي البنصر تسعاً][2] ، وفي الوسط والسبابة عشراً عشراً ، حتى وجد كتاباً عند آل عمر بن حزم ، عن رسول الله ﷺ فأخذ به[3] .

وكذا في ميراث الزوجة ، روى أبو داود أن عمر كان يقول : الدية للعاقلة[4] ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضحاك[5] أن النبي ﷺ كتب إليه : أن ورث امرأة أشيم[6] من دية زوجها[7] ، إلى غير

---

(١) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي ، من ولد زيد بن الخطاب ، أخذ على مذهب الشافعي عن القفال الشاشي وابن أبي هريرة ، وحدث عنه الحاكم والإسفراييني والحسين بن محمد الكرابيسي وغيرهم ، وأبو سليمان علامة حافظ لغوي ، ومن أهم مؤلفاته : «معالم السنن» ، و «غريب الحديث» ، و «الغنية عن الكلام وأهله» ، توفي سنة (٣٨٨هـ) . السير (٢٣/١٧) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٨٢/٣) .

(٢) في (ب) : وفي الخنصر تساوي البنصر تسعاً ، وهو خلاف ما جاء في معالم السنن للخطابي .

(٣) معالم السنن للخطابي (٦٨٨/٤) .

(٤) العاقلة : هم العصبة . راجع تحرير ألفاظ التنبيه (ص٣١١) ، والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض (١٣٠/٢) .

(٥) أبو سعيد الصحابي الجليل الضحاك بن سفيان الكلابي ، كان من الشجعان ، ولاه رسول الله ﷺ صدقة قومه ، وكان سيافاً لرسول الله ﷺ . الاستيعاب (١٩٩/٢) ، الإصابة (١٩٨/٢) .

(٦) أشيم - بفتح الهمزة وسكون الشين - الضبابي قتل في عهد النبي ﷺ فأمر الضحاك أن يورث زوجة أشيم من ديته . الاستيعاب (١١٧/١) ، الإصابة (٦٧/١) ، سنن أبي داود (٣٣٩/٣) .

(٧) راجع سنن أبي داود ، كتاب الفرائض - باب المرأة ترث من دية زوجها ، الحديث (٢٩٢٧، ٣٣٩/٣) ، وقال الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» . سنن الترمذي (٢٨٨/٣) .

ذلك من الصور ، وشاع وذاع ولم ينكر تقديمه ، فكان إجماعاً[١] .

قيل[٢] : لا نسلم عدم الإنكار ، فإن ابن عباس خالف خبر أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال : «**توضؤوا مما مسته النار**» . أخرجاه في الصحيحين[٣] .

زاد الترمذي : فقال ابن عباس : «أنتوضأ من الحميم»[٤] .

وبأن ابن عباس وعائشة خالفا خبره أيضاً ، وهو قول عليه السلام : «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها**»[٥] .

واعلم أن ما ذكره المصنف من مخالفتهما فغير معروف[٦] .

نعم روي عن أصحاب عبد الله[٧] أنهم قالوا : «كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس»[٨] ، رواه البيهقي[٩] .

---

(١) راجع الإحكام (٢/١٠٩) .

(٢) هذا الاعتراض صاغه الآمدي في الإحكام (٢/١١٠) .

(٣) الحديث لم يخرجه البخاري ، وإنما أخرجه مسلم . راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة - باب الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٩٠/٣٥٢،٤/٤٣) .

(٤) سنن الترمذي ، أبواب الطهارة - باب ما جاء في الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٧٩،١/٥٢) .

(٥) سبق تخريجه في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى (ص٤٢٨) .

(٦) راجع تحفة الطالب (ص٢٣٨) .

(٧) أي ابن عباس .

(٨) المهراس : صخرة منقورة تسع كثيراً من الماء ، وقد يعمل فيها حياض الماء . النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٥/٢٥٩) .

(٩) سنن البيهقي (١/٤٧) .

الجواب : أنهما لم يقدما القياس ، بل استبعدا حمل الحديثين على ظاهرهما الذي هو الوضوء الشرعي في الأول ، والإطلاق في الثاني ، لثبوت غير ذلك من أنه عليه السلام «**أكل من كتف شاة وصلّى ولم يتوضأ**»[1] ، ولتعذر الثاني في مثل المهراس ، وهو الحجر العظيم .

[٢٥٧/أ] واللام في (لظهوره) للتعدية / لا للتعليل .

ولنا أيضاً : حديث معاذ[2] ، أخّر فيه القياس عن الخبر ، وأقره عليه السلام ، فكان الخبر مقدماً .

واعلم أن التمسك السابق لا يتناول ما كانت العلة فيه بنص مساوٍ للخبر ، وهذا إن أراد معاذ بالسنة ما سمعه من النبي عليه السلام فغير محل للنزاع ، وإن أراد ما صدق أنه سنة ، لزم تقديمه في موضع الاجتهاد عنده .

احتج أيضاً : بأنه لو قدم القياس على خبر الواحد لقدم الأضعف ؛ لأن الخبر يجتهد فيه في أمرين[3] فقط :

[عدالة الراوي ، ودلالة الخبر على المراد .

وأما القياس ، فيجتهد فيه في أمور ستة][4] :

ثبوت حكم الأصل .

---

(١) متفق عليه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الطهارة - باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٧، ٩٩/٢) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحيض - باب نسخ الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٣٥٤/٩١، ٤٤/٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) في (أ) : في أمور .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

وتعليل حكم الأصل .

إظهار وصف صالح للتعليل .

ووجود ذلك الوصف في الفرع .

ونفي المعارض في الأصل .

وفي الفرع .

وإن كان حكم الأصل ثابتاً بالخبر ، احتاج القياس أيضاً إلى اجتهاد في عدالة الراوي ودلالة الخبر على المراد ، ولا شك أن ما يجتهد فيه في مواضع أكثر ، فاحتمال الخطأ فيه أكثر ، والظن الحاصل منه أضعف ، وهذا أيضاً يقتضي تقديمه في موضع الاجتهاد .

قالوا : الاحتمال في القياس أقل ؛ لأن الخبر يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطئه ، وباعتبار الدلالة يحتمل التجوز ، وباعتبار الحكم يحتمل النسخ .

الجواب : أنها احتمالات بعيدة لا تمنع الظهور ، ثم هذه الاحتمالات متطرقة إذا كان حكم الأصل بخبر .

ثم لما فرغ مما يقدم فيه الخبر ، قال : وأما تقديم ما يقدَّم من القياس ، فإنه يرجع[(١)] إلى تعارض خبرين وأحدهما راجح ، فقدم الراجح .

وفيه نظر بغير[(٢)] ما ذكر ؛ لتوقفه على مقدمات أكثر ، ولا يلزم من رجحان نص العلة على الخبر رجحان القياس على الخبر ؛ لأن نص العلة وإن

---

(١) في (أ) : رجع .

(٢) في (ب) : بعين .

كان راجحاً فهو إنما دلّ على الحكم بواسطة العلة ، وخبر الواحد لا بواسطة فاعتدلا .

ثم قال : (الوقف لتعارض الترجيحين) أي حيث قلنا بالوقف فلترجيح القياس بما ذكر ، وترجيح الخبر بقلة[1] المقدمات ، وفيه ما تقدم[2] .

أما إن كان الخبر لا يخالف القياس من كل وجه بأن يكون أحدهما أعم ، فإن الأعم يخص بالأخص جمعاً بينهما ، وسيأتي في التخصيص تخصيص العموم بالقياس ، وأما تخصيص القياس بالخبر فسيأتي أيضاً في النقض في العلة، وإليه أشار بقوله : (والمختار) ، وإن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع ، ثم قال : وإن كانت منصوصة فبظاهر عام ، ويجب تخصيصه وتقدير المانع[3] .

[المرسل] **قال : (مسألة : المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ .**

ثالثها : قال الشافعي : إن أسنده غيره أو أرسله وشيوخهما مختلفة ، أو عضده قول الصحابي أو أكثر العلماء ، أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل ، قبل .

ورابعها : إن كان من أئمة النقل قبل ، وإلا فلا ، وهو المختار .

لنا : أن إرسال الأئمة من التابعين كان مقبولاً مشهوراً ولم ينكر ، كسعيد بن المسيب ، والنخعي ، والشعبي ، وغيرهم .

فإن قيل : يلزم أن يكون المخالف خارقاً للإجماع .

---

(١) في (أ) : نقلة .

(٢) راجع (ص٤٤٠-٤٤١) .

(٣) هذا الكلام ذكره ابن الحاجب في نقض العلة .

/ قلنا : خرق الإجماع الاستدلالي ، والظني لا يقدح .

وأيضاً : لو لم يكن عدلاً عنده ، لكان مدلساً في الحديث .

قالوا : لو قبل مع الشك لأنه لو سئل لجاز ألا يعدّل .

قلنا : في غير الأئمة .

قالوا : لو قبل لقبل في عصرنا .

قلنا : لغلبة الخلاف فيه ، أما إن كان من أئمة النقل ولا ريبة تمنع ، قبل .

قالوا : لا يكون للإسناد معنى .

قلنا : فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ، ورفع الخلاف .

القابل مطلقاً تمسكوا بمراسيل التابعين ، ولا يفيد تعميماً .

قالوا : إرسال العدل يدل على تعديله .

قلنا : نقطع بأن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه ، وقد أخذ على الشافعي .

فقيل : إن أسند فالعمل بالمسند ، وإن لم يسند فقد انضم غير مقبول إلى مثله ولا يرد ؛ لأن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام .

والمنقطع : أن يكون قول الصحابي أو من دونه) .

أقول : اختلف في تعريف المرسل ، وفي العمل به[1] .

---

(١) راجع الرسالة (ص٤٦٢) ، المعتمد (١٤٣/٢) ، الكفاية (ص٣٧، ٤٢٣) ، العدة (٩٠٦/٣) ، التمهيد لابن عبد البر (١٩/٢) ، الإحكام لابن حزم (١٣٥/١) ، إحكام الفصول (ص٢٧٢) ، شرح اللمع (٣٠٣/٢، ٣٤٧) ، أصول السرخسي (٣٥٩/١) ، البرهان (٦٣٢/١) ، المستصفى (١٦٩/١) ، التمهيد (١٣٠/٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٥٠) ، الإحكام (١١٢/٢) ، ⇦

المشهور عند المحدثين أن قول التابعي : قال ﷺ كذا[1] ، وقيل : قول التابعي الكبير كابن المسيب[2] ، وأنه إذا قال تابعي صغير كالزهري : قال ﷺ فهم منقطع[3] ؛ لأنهم لم يلقو من الصحابة إلا قليلاً ، وأكثر روايتهم عن التابعين .

وعرّفه المصنف : بقول غير الصحابي قال ﷺ ، وهذا يتناول قول تابعي التابعين ومن دونه ، والمشهور عند المحدثين تسمية هذا بالمعضل[4] ، فسماه الخطيب البغدادي منهم مرسلاً[5] ، وهذا هو المشهور في الفقه وفي أصوله[6] .

ثم هو مقبول عند مالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد في أشهر قوليه ، وجمهور المعتزلة[7] ، واختاره الآمدي[8] .

التقييد والإيضاح (ص٧١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩) ، المغني للخبازي (ص١٨٩) ، كشف الأسرار (٣/٥) ، الموقظة (ص٣٨) ، تدريب الراوي (١/١٦٧) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص٧١) .

(٢) راجع التمهيد لابن عبد البر (١/١٩) ، التقييد والإيضاح (ص٧١) ، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/١٦٧) .

(٣) راجع التمهيد (١/٢١) .

(٤) قال ابن الصلاح : «الذي سقط من إسناده اثنان فصاعداً» . التقييد والإيضاح (ص٨١) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٧) .

(٦) ذكره ابن الصلاح في مقدمته . التقييد والإيضاح (ص٧٢) ، تقريب النووي (١/١٦٧) .

(٧) راجع التمهيد لابن عبد البر (١/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٧٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩) ، أصول السرخسي (١/٣٦٠) ، المغني للخبازي (ص١٨٩) ، كشف الأسرار (٣/٧) العدة (٣/٩٠٩) ، التمهيد (٣/١٣١) ، المسودة (ص٢٥٠) ، المعتمد (٢/١٤٢) ، تدريب الراوي (١/١٧٠) .

(٨) راجع الإحكام (٢/١١٣) .

وقيل : لا يقبل ، وهو مذهب جمهور المحدثين[1] ، وقال الشافعي : لا يقبل إلا بأحد أمور خمسة[2] :

• أن يسنده غيره .

• أو يرسله آخر[3] ، وعلم أن أحد شيوخ [أحد][4] المرسلين غير شيوخ المرسل الآخر .

• أو يعضده قول صحابي .

• أو قول أكثر أهل العلم .

أو علم من حال المرسل أنه لا يرسل إلا ما رواه عن عدل .

واختار المصنف مذهب ابن أبان[5] ، وهو أن الراوي إن كان من أئمة أهل الحديث قبل ، وإلا فلا[6] .

---

(١) راجع مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٢/١) ، الكفاية (ص٤٢٣) ، التمهيد لابن عبد البر (٥/١) ، التقييد والإيضاح (ص٧٤) .

(٢) راجع هذه الشروط في الرسالة (ص٤٦١-٤٦٣) .

(٣) في (أ) : آخره .

(٤) أحد : ساقطة من (ب) .

(٥) أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة المحدث ، فقيه العراق وقاضي البصرة ، عرف بالذكاء المفرط والجود الزائد ، كان من أصحاب الحديث ، ثم غلب عليه الرأي ، تتلمذ على محمد بن الحسن ، والحسن بن زياد ، وحدث عن إسماعيل بن جعفر ، وهشيم ، ويحيى بن زائدة ، وحدث عنه الحسن بن سلام السواق ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، من مؤلفاته : «إثبات القياس» ، و «خبر الواحد» ، و «الجامع والحجج» ، توفي سنة (٢١١هـ) . الفوائد البهية (ص١٥١) ، تهذيب الأسماء واللغات (٤٤/٢) ، السير (٤٤٠/١٠) .

(٦) راجع أصول السرخسي (٣٦٣/١) .

لنا : أن إرسال الأئمة والتابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد وكان إجماعاً[(١)] ، كإرسال ابن المسيب ، والنخعي[(٢)] ، والشعبي[(٣)] ، والحسن وغيرهم .

فإن قيل : لو كان كذلك لكان إجماعاً ، وكان المخالف خارقاً [للإجماع][(٤)] فكان فاسقاً .

الجواب : أن ذلك في الإجماع القطعي ، أما الثابت بالاستدلال وهو السكوتي ، للاستدلال من قول البعض أو عمله وسكوت الباقين عن الموافقة أو الظن كالمنقول بالآحاد ، ولا يكون مخالفه خارقاً ، وإنما جعل الاستدلالي [٢٥٩/أ] قسيم / الظني ، لأنه قد يكون قطعياً إذا علمت موافقتهم ، وقد تقدم[(٥)] .

ولنا أيضاً : لو لم يكن المروي عنه عدلاً عنده ، لكان الجزم بالإسناد

---

(١) راجع الإحكام (١١٣/٢) .

(٢) أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي ، لم يثبت له سماع من متأخري الصحابة الذي كانوا معه بالكوفة ، وروى عن خلق من كبار التابعين كعلقمة بن قيس والقاضي شريح ومسروق ، وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قليل التكلف ، وكان مختفياً من الحجاج ، وكان هو والشعبي مفتيا الكوفة في زمانهما ، توفي سنة (٩٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٠٤/١) ، السير (٥٢٠/٤) .

(٣) أبو عمر الهمذاني عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار ، رأى علياً رضي الله عنه وغيره ، سمع عدداً من كبار الصحابة ، وحدث عن سعد بن أبي وقاص ، وأبي هريرة ، وعائشة ، وابن عباس وغيرهم ، وروى عنه ابن أبي ليلى ، وأبو حنيفة وغيرهما ، كان علامة عصره ، حافظاً ، توفي سنة (١٠٥هـ) . السير (٢٩٤/٤) ، تقريب التهذيب (٢٨٧) .

(٤) للإجماع : ساقطة من (ب) .

(٥) راجع (ص٢٩٦-٢٩٧) .

بروایة الموهم أنه سمع من عدل تدليساً في الحديث ، فيكون قدحاً .

واعلم أن ما احتج به أولاً أخص من الدعوى ، فقد يقال : إنما قبل مرسلاً ؛ لأنهم لا يرسلون عن الصحابة وهم عدول إلا لأجل أنهم من أئمة النقل فقط .

وعلى الثاني : أنه يقتضي قبول المرسل من كل عدل .

وأيضاً : لا يلزم من كونه عدلاً عنده أن يكون عدلاً في الواقع ، فيجب إظهاره ، وأيضاً : لم تعلم عدالة الأصل ، وقد قدم أن رواية العدل عن الشخص ليس تعديلاً له ، فإن ادعى أن أئمة[1] النقل عادتهم أنهم لا يروون إلا عن عدل حتى يكون تعديلاً ، منعناه[2] ، ثم هو راجع إلى قول الشافعي ؛ لأنه إذا لم يرو إلا عن عدل ، فما أرسل إلا عن عدل ، ولو سلّم فقصاراه أن يكون قدحاً[3] [في][4] الحديث لا فيه على ما قدم .

احتج القائل بعدم القبول[5] : بأنه لو قبل المرسل لقبل مع الشك ، والتالي باطل ، أما الملازمة ؛ فلأنه لو سئل عن عدالة الراوي جاز ألا يعدله ، ومع هذا الاحتمال يبقى الشك في عدالته .

أجاب : بأن هذا الاحتمال إنما يقوى في غير أئمة[6] النقل .

---

(١) في (أ) : آية .

(٢) في (أ) : معناه .

(٣) في (أ) : قدجا .

(٤) في : ساقطة من (أ) .

(٥) في (أ) : القول .

(٦) في (أ) : آية .

وأما أئمة[1] النقل فالظاهر أنهم لا يجزمون إلا عمن لو سئلوا[2] عنه لعدلوه ، والاحتمال الضعيف لا ينافي الظهور .

قالوا ثانياً : لو قبل لقبل في عصرنا ؛ إذ لا تأثير للزمان ، والتالي باطل .

الجواب : نمنع الملازمة ؛ للفرق بأن غلبة الخلاف وكثرة المذاهب في عصرنا منع من قبول المرسل .

وأيضاً : لغلبة[3] الإرسال عمن لو سئل عنه لم يعرفه ، فضلاً[4] عمن يعدله .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي في أئمة[5] النقل ، إذ لم تكن ريبة من[6] تكذيب الحفاظ وغيرها ، وكأنه منع الملازمة في غير محل النزاع ، وبطلان التالي في محل النزاع .

قالوا ثالثاً : لو جاز العمل بالمرسل ، لما كان لذكر الإسناد فائدة ، فكان اتفاقهم على الإسناد عبثاً .

الجواب : منع الملازمة ، وأن فائدته في غير أئمة[7] النقل ظاهرة ، لينظر فيه المجتهد ، وفي أئمة النقل معرفة تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض ، وفي

---

(١) في (أ) : آية .

(٢) في (أ) : سئل .

(٣) في (أ) : إذ لبة .

(٤) في (أ) : قرعاً .

(٥) في (أ) : آية .

(٦) في (أ) : إلى .

(٧) في (أ) : آية .

القبيلين رفع الخلاف ؛ إذ لم يختلفوا في العمل بالمسند بخلاف / المرسل . [٢٦٠/أ]

احتج القائل مطلقاً : بأنهم قبلوا مراسيل التابعين ، وتقريره ما مرّ[(١)] .

الجواب : أن ذلك لا يفيدهم تعميماً ، فإن من ذكرتم من أئمة النقل .

قالوا ثانياً : العدل إذا أرسل غلب على الظن أن المنقول عنه عدل ، وإلا لما جزم بالمنقول .

الجواب : منع ذلك في غير الأئمة[(٢)] ، لأنا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يعرف من رواه فضلاً عن عدالته ، وكذلك لم يقبل في عصرنا .

وقد أخذ بعض الحنفية على الشافعي حيث قال : إذا أسنده غيره ...إلى آخره ، فقال : إذا أسنده غيره فالعمل إذن بالمسند[(٣)] .

قال المصنف : وهو وراد .

وأجاب ابن الصلاح : بأنه بالمسند[(٤)] يتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال ، حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم به الحجة[(٥)] .

وقال بعضهم[(٦)] : موافقته للمسند لا توجب إسقاطه ، كما لو وافق مسند مسنداً ؛ [إذ][(٧)] العمل بالمرسل من حيث تقوى بالمسند ، لا من

---

(١) في (أ) : أمر . راجع (٤٤٦) .

(٢) في (أ) الآية .

(٣) راجع كلام الشافعي في الرسالة (ص٤٦٢) ، وراجعه أيضاً في المحصول (ج٢/ق١/٦٥٩) ، الإحكام (١١٨/٢) ، أصول السرخسي (٣٦٠/١-٣٦٤) .

(٤) في (ب) : بالسند .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص٧٤) .

(٦) قاله الخنجي . النقود والردود (٢٥٧/أ) .

(٧) إذ : ساقطة من (أ) .

حيث أنه مسند .

ومنع بعضهم[١] وردوه بأن مقصوده إذا لم يثبت عدالة ذلك الإسناد فيكون العمل بهما .

ثم قال الحنفي المعترض : وإلا فقد انضم غير مقبول إلى مثله ؛ لأن شيئاً منها ليس بدليل ، وهذا في غير الخامس ؛ لأنه عند الشافعي مسند[٢] .

قال المصنف : ولا يرد ؛ لأن الظن قد لا يحصل إلا بهما ، أو لا يقوى إلا بحيث يجب العمل به إلا بالانضمام .

لكن للمعترض أن يقول : العلم بعدالة الأصل إن لم تكن شرطاً قُبل المرسل ، وإلا لم يقبل الخبر الذي اجتمع فيه إرسالان[٣] ؛ لانتفاء شرط القبول وهو العلم بعدالة الأصل ، وما أجاب به المصنف ضعيف ؛ لانتفاء شرط القبول عنده ، ثم لما فرغ من المرسل ، قال :

[المنقطع] **والمنقطع** : أن يكون بين الراويين رجل لم يذكر ، وبعضهم يسميه مرسلاً[٤] .

قال : وفي العمل به نظر يعرف مما تقدم في المرسل ، وينبغي على مختاره في المرسل أن يفصل في العمل بالمنقطع ، يظهر ذلك بالتأمل[٥] ، ثم قال :

[الموقوف] **والموقوف** : قول صاحبي أو من دونه ، والمشهور عند المحدثين أنه ما

---

(١) ذكره القطبي . النقود والردود (٢٥٧/أ) .

(٢) راجع أصول السرخسي (١/٣٦٠-٣٦٤) .

(٣) في (أ) : إرسالاته .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٧) ، التقييد والإيضاح (ص٨٠) ، تدريب الراوي (١/١٧٩-١٨٠) .

(٥) في (أ) : بأتأمل .

روى عن الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ولا يوصل إلى الرسول عليه السلام[1].

ويستعملونه في غير الصحابي أيضاً لكن مقيداً ، يقولون : وقفه فلان على طاووس[2] ، أو على عطاء[3] .

ولم يتعرض له المصنف ، وفي العمل به فيما لا يعلم إلا توقيفاً اختلاف عندنا[4] .



(١) راجع الكفاية (ص٣٧) ، التمهيد لابن عبد البر (١/٢٥) ، التقييد والإيضاح (ص٦٧) ، تدريب الراوي (١/١٥٦) .

(٢) أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الفارسي اليمني الحميري مولاهم ، من كبار التابعين وفضلاء العلماء ، سمع من عائشة رضي الله عنها ، وزيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وزيد بن أرقم ، وابن عباس ، وخلق من التابعين ، توفي سنة (١٠٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٥١) ، السير (٥/٣٨) .

(٣) أبو محمد عطاء بن أبي رباح بن أسلم المكي القرشي مولاهم ، من كبار التابعين ، مفتي أهل مكة وأحد أئمتهم المشهورين ، حدّث عن عائشة رضي الله عنها ، وأبي هريرة ، وحكيم بن حزام والعبادلة : ابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وغيرهم ، وحدّث عنه مجاهد ، وأبو إسحاق السبيعي ، ومن صغار التابعين أبو حنيفة وخلق كثير ، توفي سنة (١١٤هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٣٣) ، السير (٥/٧٨) .

(٤) راجع المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص٢٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٥) ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص١٣٢) ، إجمال الإصابة (ص٣٦) ، إعلام الموقعين (٤/١٢٠) .

فهرس الموضوعات